श्रमणविद्या

अनुसन्धानात्मक पत्रिका

प्रकाशक : बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज २०७०

श्रमणविद्या प्रकाशन समिति, वाल्मीकि विद्यापीठ, २०७०

डा. काशीनाथ न्यौपाने
संरक्षक

सोमनाथ शर्मा
प्रधान सम्पादक

तीर्थराज निरौला
सम्पादक

भजेन्द्रमणि ढुङ्गाना
सम्पादन सदस्य

नवराज देवकोटा
सम्पादन सदस्य

इन्द्रप्रसाद आचार्य
सम्पादन सहयोगी

कुलशेखर लुइटेल
सम्पादन सहयोगी

हार्दिक शुभकामना

२५[illegible] औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा साथै नववर्ष २०७१ सालको उपलक्ष्यमा प्राध्यापक, कर्मचारी, अभिभावकवर्गहरू तथा उच्च शिक्षा हासिल गर्न आउनु भएका सम्पूर्ण विद्यार्थीवर्गहरूमा राष्ट्रशान्तिको सन्देश तथा मैत्रीपूर्ण सद्भाव एवं लोककल्याणका लागि हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

सोमनाथ शर्मा
संयोजक
बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज

विपीराज न्यौपाने
सहा-प्राध्यापक
वाल्मीकि विद्यापीठ

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय
Nepal Sanskrit University
बेलझुण्डी, दाङ
Beljhundi, Dang

शिक्षाध्यक्षको कार्यालय

मिति २०७०/११/१८

Reference NO.
पत्र सङ्ख्या :
चलानी नम्बर :

हार्दिक शुभकामना

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय अन्तर्गतको प्रतिष्ठित शैक्षिक संस्थाका रूपमा रहेको आङ्गिक विद्यापीठ **वाल्मीकि विद्यापीठ** का बौद्धदर्शन विभागमा अध्ययनरत विद्यार्थीहरूको सक्रियतामा **श्रमणविद्या** अनुसन्धानमूलक पत्रिकाको दोस्रो अङ्क प्रकाशित हुन थालेको सुन्दा अत्यन्त खुसी लागेको छ। हाम्रो विश्वविद्यालयका उपज विद्यार्थीहरूले देखाएको यस प्रकारको सृजनात्मकता र उत्साहको हार्दिक प्रशंसा गर्दै म हाम्रा सबै विद्यार्थीहरू यस्तै सृजनशील बनून् भन्ने कामना गर्दछु।

बौद्धदर्शन हाम्रै नेपालभूमिबाट प्रारम्भ भएर पूर्वीय गोलार्द्धमा प्रचारित र विकसित निकै प्राचीन दर्शन हो। यसले निकै लामो समयदेखि नेपाल, अझ एसिया महादेशकै सामाजिक एवम् सांस्कृतिक जनजीवनमा गहिरो प्रभाव पार्दै आएको छ। अहिले पनि विश्वको सामाजिक र राजनीतिक परिदृश्यमा बौद्धदर्शनको सान्दर्भिकता यथावत् छ। पूर्वमा मात्र होइन, विकासको उच्च शिखर टेकिसकेका पश्चिमा मुलुकमा समेत अहिले यसप्रतिको मोह बढेर गएको देखिँदैछ। मानिसलाई सरलतापूर्वक आन्तरिक शान्ति र सौन्दर्यको अनुभूति दिनसक्ने यति गहन ज्ञान अरू छैन।

बौद्धदर्शनका अधिकांश मूलग्रन्थहरू संस्कृतमै लेखिएका छन्। संस्कृतको अध्ययनविना बौद्धदर्शनको ज्ञान अपूर्ण हुन्छ। यस पृष्ठभूमिमा वाल्मीकि विद्यापीठका बौद्धदर्शनसम्बद्ध विद्यार्थी भाइबहिनीहरूको अग्रसरतामा प्रकाशित हुन लागेको **श्रमणविद्या** यस विषयको आधिकारिक पत्रिका हुनेछ भन्ने विश्वास मैले लिएको छु। **श्रमणविद्या** भनेकै आडम्बरविरोधी श्रमिकहरूको पक्षधर ज्ञान हो। यस दर्शनले कर्ममा जोड दिन्छ र पारस्परिक करुणा, सहअस्तित्व, सामाजिक न्याय एवम् त्यागका लागि प्रेरणा प्रदान गर्छ। यसको पहिलो अङ्कमा समाविष्ट सामग्रीहरूको सरसरी अवलोकन गर्दा यसको उज्ज्वल भविष्यको पूर्वाभास मलाई प्राप्त भएको छ। अहिले नेपाली समाजमा बढिरहेका अविवेक, लोभ, स्वार्थ, हिंसा र विसङ्गतिहरू न्यून गर्न पनि बौद्धदर्शनको मूलशिक्षालाई व्यवस्थित किसिमले प्रचारित गर्नु आवश्यक छ।

यस पत्रिकाले नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालयअन्तर्गतका अन्य विद्यापीठका विद्यार्थीहरूलाई समेत यसरी नै सृजनशील बन्ने प्रेरणा प्रदान गरोस्। आगामी दिनमा प्राच्य वाङ्मयको विकासमा विद्यार्थीहरूको रचनात्मक सहभागिताका लागि नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालयले खेल्नुपर्ने भूमिका र लिनुपर्ने नीतिका बारेमा ठोस र यथार्थपरक सुझावहरूसमेत यस पत्रिकाले दिन सकोस् भन्ने मेरो चाहना छ। **श्रमणविद्या** आम जनसमुदायबीच लोकप्रिय बन्न सकोस्, मेरो हार्दिक शुभकामना !

Acc: 3928
31/1/28

प्रा. नारायणकुमार आचार्य
शिक्षाध्यक्ष
नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय

यो.द. ६. ६५०

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय
Nepal Sanskrit University
बेलझुण्डी, दाङ
Beljhundi, Dang

उपकुलपतिको कार्यालय | Office of the Vice-Chancellor

Reference NO. | मितिः /Date: २०७०/१२/४

पत्र सङ्ख्या :

चलानी नम्वर :

शुभेच्छा

लुम्विनीका पावन तप:स्थलीमा २५ सय वर्षअगाडि जन्म लिएर नेपालकै हावापानीमा हुर्के वढेका राजकुमार सिद्धार्थ गौतमले सांसारिक वैराग्य र लोककल्याणको भावना अनुरूप कठोर निर्णयका साथ सन्यास्त जीवनमा प्रवेश गरेपछि स्वधर्म र स्वविचारका अभियानका रूपमा विश्वशान्तिको दूत बन्दै विश्वप्रसिद्ध प्राप्त गरेको विषय विदितै छ। संसारको अनित्यता क्षणभङ्गुरता, दु:खमयता र दु:खनिरोधका उपाय जस्ता अनेकानेक जीवनसम्वद्ध विषयमा भगवान् गौतम वुद्धले दिएका प्रवचन र उपदेशहरूको सङ्ग्रह गरी शिष्यसमुदायले बनाएको दार्शनिक आधारको बलमा बौद्ध धर्म र विचारले आजको अवस्थामा विकसित हुने अवसर प्राप्त गरेको छ भन्दा विमति नहोला । आफ्ना कुतर्कजाल र आग्रहका बलमा पनि बौद्ध दार्शनिक शिष्य प्रशिष्यहरूले शास्त्रीय वादविवादहरूमा राम्रै ठाउँ बनाएको विषयमा विज्ञ जन अनभिज्ञ छैनन । बौद्ध धर्म दर्शनसम्बन्धी संस्कृत भाषामा निवद्ध अनेकौं ग्रन्थहरूलाई विर्सेर नत वौद्ध धर्म दर्शनको सङ्गोपाङ्ग व्याख्या विश्लेषण हुन सक्छ, न त कुनै पनि दार्शनिक आधार-बिनाको चारित्रिक शिक्षा र धर्माचरणका उपेशवचनहरूले स्थायित्व ग्रहण गर्न सक्तछन् । न वा विश्वशान्तिको भावना, बौद्धका आचार शिक्षा र धर्मदर्शनले प्राप्त गरिरहेको गौरव र प्रतिष्ठा सुरक्षित नै हुन सक्तछन् । अत: लुम्बिनी बौद्ध विश्वविद्यालय जस्ता देश विदेशका उच्च शिक्षा केन्द्रहरूले पनि पठनपाठन र अनुसन्धानका रूपमा संस्कृत भाषानिवद्ध धर्म दर्शनका ग्रन्थहरूले प्रदान गरेको दार्शनिक आधारलाई भुल्न नहुने देखिन्छ । यही यथार्थलाई गम्भीरताका साथ मनन गर्दै नेपाल (महेन्द्र) संस्कृत विश्वविद्यालयले वि.सं. २०५० सालदेखि स्वतन्त्र विषयका रूपमा बौद्ध दर्शनको पढाई सञ्चालन गर्दै आएको र हाल प्रमाणपत्र तहदेखि आचार्य (स्नातकोत्तर) तहसम्म स्वतन्त्र विभागमार्फत पठनपाठन चल्दै आएको छ ।

बौद्ध दर्शनसम्बन्धी अध्ययन अनुसन्धान कार्यलाई विशेष उपयोगी समयसापेक्ष र जीवन्त तुल्याउँदै लाने सत्प्रत्नका क्रममा वाल्मीकि विद्यापीठको बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाजले गत वर्षकै निरन्तरताका रूपमा यस वर्ष पनि "श्रवणविद्या" पत्रिकाको दोस्रो अङ्क प्रकाशनविषयक प्रशंसायोग्य रचनात्मक सदिच्छा साकार तुल्याउन लागेको थाहा पाउँदा अत्यन्त खुशी लागेको छ। संसारमा दु:खसंतप्त मानवका लागि दु:ख, दु:खसमुदय र दु:खनिरोधका उपायका विषयमा प्रमाणसम्मत सन्देश प्रवाहित गर्न सके यो रचनात्मक प्रयास बढी फलदायी वन्ने देखिन्छ। कुनै पनि अनुसन्धानलाई अगाडि बढाउन सन्धान (ज्ञान) को आवश्यकता हुन्छ । विनासन्धान कसरी के को अनुसन्धान हुने ? पठनपाठन राम्रो नभए उत्पादन राम्रो हुँदैन । गुणस्तरयुक्त जनशक्ति उत्पादन नभए त्यसबाट के कस्तो अनुसन्धान हुने ? दु:साहस गरेर थालेको अनुसन्धान कार्य अगाडि बढाउन नसके निधारमा हात राखेर पछुताउने स्थिति किन नआउला ? योग्य र पठनपाठनमा दत्तचित्त गुरुशिष्यका बीच सुमधुर सम्वन्ध नभए पठनपाठन र उत्पादन अपेक्षा गरे जस्तो राम्रो हुँदै हुँदैन। अत: यतातिर पनि यो रचनात्मक प्रयास र निबद्ध सामग्रीले बल पुऱ्याउने आशा गरेको छु। साथै यसबाट बौद्ध धर्म दर्शनको महत्ता, उपयोगिता र पठनपाठन सम्बन्धी वर्तमान अवस्था पनि प्रदर्शित हुने आशा गरेको छु । यस्तो रचनात्मक शुभ कार्य सम्पन्न गर्न क्रियाशिल हुने सम्वद्ध शिक्षक छात्रवर्ग सबैमा हार्दिक धन्यवाद साधुवाद दिँदै प्रकाशन कार्यको सफलता र निन्तरताका निमित्त हार्दिक शुभेच्छा प्रकट गर्दछु ।

उपकुलपति

☎ +९७७-०८२-४०००३९

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय
NEPAL SANSKRIT UNIVERSITY

सेवा आयोगको कार्यालय
बेलझुन्डी, दाङ ।

Office of the Service Commission
Beljhundi, Dang.

Refernce No.
पत्र संख्या :- ९२
चलानी नं :- १२८

मितिः २०७०/१०/१२

शुभ-कामना

बौद्ध वाङ्मयको ऐतिहासिक, सांस्कृतिक र धार्मिक पक्षको अध्ययन-अनुसन्धानका लागि नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय अन्तर्गत बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठद्वारा श्रमणविद्या नामक अनुसन्धानात्मक पत्रिकाको दोस्रो अङ्क प्रकाशन हुन लागेको सुन्दा मलाई अत्यन्तै खुसी लागेको छ ।

एशियाका ज्योति र शान्तिका अग्रदूतका रूपमा प्रतिष्ठित सिद्धार्थ गौतम बुद्धले शान्तिस्थापनाका निमित्त आफ्नो जीवन अर्पण गरेको यथार्थ तथ्यलाई विश्वसामु चिनाउन र शान्तिको देश, सगरमाथाको देश, बुद्धको देश जस्ता अनेकन विशेषताले चिनिने नेपाल राष्ट्रको बहुमुखी स्वरूपलाई यशस्वी र तेजस्वी बनाउन यस पत्रिकाको विशेष भूमिका रहने कुरामा म विश्वस्त छु । पठन-पाठन, बोध, अनुसन्धान एवं प्रचार प्रसारमा ऊर्जा थप्न दार्शनिक, वैचारिक एवं भावनात्मक लेख रचनाहरूको माध्यमबाट श्रमणविद्या नामक पत्रिकाले अनुपम योगदान पुऱ्याउने तथ्यलाई प्रकाशित प्रथम अङ्क र प्रकाश्यमान द्वितीय अङ्कमा समाविष्ट विविध सामग्रीले पुष्टि गर्दछन् ।

मानवीय चेतनाको विकास, सदाचार, सद्व्यवहार, शान्ति, सौहार्द, सौमनस्य, समदर्शिता र सर्वकल्याणका आर्दशलाई जीवन्त राख्ने दिशामा आफ्नो सम्पूर्ण जीवन समर्पण गर्नु हुने महामानव एवं शान्तिदूत बुद्धको जीवनदर्शन, बौद्धवाङ्मय र बौद्धसंस्कृतिलाई विविध कार्यकलापद्वारा जीवन्त बनाउने उद्देश्यले संगठित बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाजद्वारा प्रकाशन गरिने श्रमणविद्या पत्रिकाको अविरलताको कामना साथ यसका सम्पादक, प्रकाशक र लेखक महानुभावहरूप्रति साधुवाद प्रकट गर्दै बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठको सफलताका लागि हार्दिक शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

(प्रा.डा.वेणीमाधव ढकाल)
अध्यक्ष
नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय
सेवा आयोग

बौ.द. ६५०

नेपाल-संस्कृत-विश्वविद्यालय
NEPAL SANSKRIT UNIVERSITY
वाल्मीकि-विद्यापीठ
Balmeeki Campus

☎ 4-227676
4-227193

प्रदर्शनीमार्ग
काठमाडौं, नेपाल
Exhibition Road
Kathmandu, Nepal

चलानी नं :
Ref. No. :
पत्र संख्या :

मितिः-२०७०/११/१५

शुभकामना

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, वाल्मीकि विद्यपीठ अन्तर्गत बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाजको दोस्रो पुष्पका रुपमा **श्रमणविद्या** अनुसन्धानात्मक पत्रिका प्रकाशित हुन लागेको खबर सुन्दा अत्यन्त खुसी लागेको छ। नेपाली राष्ट्रियताका एक सबल धरोहर सिद्धार्थ गौतमद्वारा प्रतिपादित बौद्धदर्शन र धर्मका बारेमा विद्यार्थीहरूद्वारा थालिएको यस प्रकारको महत्वपूर्ण शोधमूलक कार्यलाई म हार्दिक प्रशंसा गर्दछु।

बौद्धदर्शन पूर्वको एक अत्यन्त प्राचीन दर्शन हो। यसका प्रवर्तक शाक्यमुनि सिद्धार्थ नेपालकै सन्तान हुन्। उनले सांसारिक दुःख कष्ट देखेर नै मध्यममार्ग अपनाए उनले मध्यममार्गद्वारा नै तत्कालीन समयमा सम्पूर्ण कष्टको निवारण गरी व्यक्तिले शान्ति प्राप्त गरी निर्वाण प्राप्त गर्न सक्छ भन्ने कुराको यथार्थ ज्ञानको मार्ग प्रसस्तिकरण गरे। बुद्धको निर्वाण पश्चात् उनका अनुयायीहरूले दार्शनिक प्रश्नहरूमा समेत रुचि देखाएर बौद्धदर्शनको विकास भयो। यसैको फलस्वरुप बुद्धधर्ममा अठार भन्दा अधिक शाखाहरू विकसित भए। ती मध्ये चार शाखाहरुको पूर्वीय दर्शनमा महत्वपूर्ण स्थान छ। व्यवहारिक रुपमा अहिंसा, मानवतावाद, मैत्री, दया र करुणा जस्ता शाश्वत मानवीय मूल्यहरूको प्रवर्धनमा बौद्धदर्शनको अमूल्य योगदान रहेको छ। हामी एशियाका ज्योति मानिने उनै बुद्धका सन्तति हौ र उनका आदर्शका अनयायी पनि। तर उनले दिएका उपदेशहरुको पूर्ण रुपमा पालना गर्न सकेका छैनौ।

पाश्चात्य मुलुकका लागि बौद्धदर्शन अहिले चासोको विषय बन्दै गएको छ। यस कार्यमा नेपाल विश्वकै महत्वपूर्ण शिक्षा केन्द्र बन्न सक्दछ। नेपालको परराष्ट्र नीतिको मूल आधार स्तम्भ मानिने पञ्चशीलको सिद्धान्त बौद्धदर्शनमा आधारित छ। बौद्धदर्शनका अधिकांश पुस्तकहरू संस्कृत भाषामा नै छन्। नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालयमा पनि २०५० सालदेखि निरन्तर रुपमा यस दर्शनको पठनपाठन भए पनि यस्ता किसिमका अनुसन्धानमूलक कार्यमा भने बर्तमान विद्यार्थीहरूको सक्रियता बौद्धदर्शन विभागमा निकै महत्वपूर्ण देखिएको छ। यस्ता महत्वपूर्ण अनुसन्धानमूलक कार्यले सम्पूर्ण प्राध्यापक तथा विद्यार्थीहरूको भविष्यहरूलाई सहयोग पुग्ने हुदा यस कार्यले बौद्धदर्शन र बौद्धधर्मको प्रचार-प्रसार यसरी नै निरन्तर रुपमा प्राप्त गर्न सकोस् भन्ने शुभकामना व्यक्त गर्दछु।

डा. लालमणी पाण्डेय
प्राचार्य
वाल्मीकि विद्यापीठ
नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय

नेपाल-संस्कृत-विश्वविद्यालय
NEPAL SANSKRIT UNIVERSITY
वाल्मीकि-विद्यापीठ
Balmeeki Campus
बौद्धदर्शन- विभाग:

☎ 4-227676
4-227193

प्रदर्शनीमार्ग
काठमाडौं,नेपाल
Exhibition Road
Kathmandu,Nepal

चलानी नं :
Ref. No. :
पत्र संख्या :

मितिः-२०७०/१०/१०

शुभकामना

श्रमणविद्याया द्वितीयं संस्करणं प्रकाशयितुं समुद्यता वाल्मीकिविद्यापीठबौद्धदर्शनविभागच्छात्राः सन्तीति विज्ञाय नितरां मोमुद्यते मामकीनं चेत: । यद्यपि श्रमणपरम्परायाः प्रारम्भः कदा सञ्जात इति न कोऽपि वक्तुं शक्नोति तथापि बहुप्राचीनकालादेव भूमण्डले परम्परेयं ह्यासीदेवेति वयं परम्पराया वस्तुतत्त्वानि विलोक्यानुमातुं प्रभवाम: ।

ब्राह्मण-श्रमणानामासीत्प्राचीनकाले संवादः परस्परं समवायः खण्डनमण्डनप्रणाली संघर्षश्चेति विदुषां न तिरोहितं, तेन संघर्षेण शास्त्रकाराः स्वमतानि रक्षयितुं यतमानाः सन्तो बहूनि ग्रन्थरत्नानि व्यरचयन्निति शास्त्राणां ग्रन्थानां तत्तत्सम्प्रदायपोषकाणां लक्षण-प्रकरण-प्रमाण-संवाद-खण्डन-मण्डनपराणां ग्रन्थानां भूयसी सङ्ख्या समजायतेति महान् प्रमोदावसरः सर्वेषां शास्त्रप्रणयिनां विदुषां छात्राणाञ्चेति वयं सहर्षं स्वीकुर्मः ।

इहाप्यनेन प्रकाशनेन विदुषामध्येतॄणां छात्रवर्गाणाञ्च महानुपकारो भवेदेवेति प्रकाशकवर्गस्याध्येतृवर्गस्य च कल्याणं कामयते -

काशीनाथ न्यौपाने

डा.काशीनाथ न्यौपाने
विभागाध्यक्षः
बौद्धदर्शनविभाग
वाल्मीकि विद्यापीठम्
नेपाल-संस्कृत-विश्वविद्यालय

विषयानुक्रमणिका

विषय	लेखक	पेज

बौद्धदर्शन खण्ड

संस्कृतखण्डः

विषय	लेखक	पेज
१. शून्यवादस्थापनात्मिका-मध्यमकावतार-कारिका	डा. काशीनाथ न्यौपाने	९
२. बौद्धतन्त्रप्रतिपादितयोगसाधनाया रहस्यम्	डा.टीकाराम न्यौपाने	१३
३. बौद्धाचार्याश्वघोषस्य जीवनी, तत्कृतयश्च	सोमनाथ शर्मा	२०
४. बौद्धदर्शने आचार्यवसुबन्धोः दार्शनिकस्थाननिर्धारणम्	तीर्थराज निरौला	२८
५. बौद्धदर्शनान्तर्गतस्य वैभाषिकमतम	श्रवण खनालः	३२
६. विहारस्य संक्षिप्ता सामूहिकप्रव्रज्यापरम्परा	गजेन्द्रमणि ढुङ्गाना	३४

नेपाली खण्ड

विषय	लेखक	पेज
१. बौद्धधर्म एक सङ्क्षिप्त परिचय	खेन्पो डा. निमा दोर्जे लामा	३५
२. बौद्धदर्शनको आधारभूत सिद्धान्त-प्रतीत्यसमुत्पाद	उपप्रा. प्रेमराज न्यौपाने	३७
३. साङ्ख्य र बौद्धदर्शनभित्रका केही अन्तरसम्बन्धीत पक्षहरु	उपप्रा. खगेन्द्र भुसाल	४३
४. प्रज्ञापारमिता वज्रच्छेदिका टीकाको सन्दर्भमा आचार्य कमलशीलको अनात्मवादी दृष्टिकोण	डा. शारदा पौडेल	४७
५. नेपालमा स्वतन्त्र बौद्ध विश्वविद्यलायाको आवश्यकता	आचार्य सार्की शेर्पा	५३
६. महाकवि अश्वघोष विरचित बुद्धचरित महाकाव्यको साहित्यिक अध्ययन	पुष्पलाल न्यौपाने	५४
७. बौद्धधर्म-दर्शनमा भूमिसम्बन्धी कल्पना : एक चर्चा	वामदेव अधिकारी	६०
८. नगरमण्डप श्रीकीर्ति विहारको सङ्क्षिप्त परिचय	कुलशेखर लुइटेल	६३
९. बौद्धदर्शनमा षट्पारमिताः प्रज्ञापारमिता	नारायण बहादुर कुमाल	६५
१०. बौद्धदर्शनमा माध्यामिकदर्शनको स्थान	रमादेवी भेटुवाल	७०
११. शुद्धोदन महाराजको वन्दना र बुद्धको चरित्र	सन्तोष आचार्य	७४

अंग्रेजी खण्ड

विषय	लेखक	पेज
1. The Study of Pûrvapakõa: Provoked Theories in Tattvasañgraha	Binod Pokharel	75
2. "Hindu Yoga" and "Buddhist Yoga"	Ram Deo Pandit	79

विषय	लेखक	पेज

विविध खण्ड

संस्कृतखण्डः

१. फलितज्यौतिषशास्त्रे जन्मकुण्डल्यां सप्तमस्थग्रहफलम्	शालिग्राम ढकाल	८१
२. न्यायमीमांसादर्शनाभिमतप्रमाणविचारः	पुरुषोत्तम आचार्य	८६
३. केचन श्रौतयागीयपात्राणां संक्षिप्त परिचयः	हरिप्रसाद दवाडी	९१
४. उमानाथपन्थीमहाभागानां सङ्क्षिप्त परिचयपूर्वकं तेषां गण्डकीगौरवम् खण्डकाव्यस्य प्रयुक्तः समासानां विवरणम्	नवराज देवकोटा	९६

नेपाली खण्ड

१. शब्द तत्व	डा. विष्णु दहाल	९८
२. तन्त्रमा भाव, आचार र मार्ग	उपप्रा. माधवप्रसाद लामिछाने	१०१
३. जीवको अवस्था र परिणाम	विपीराज न्यौपाने	१०५
४. वैदिक दर्शनमा धर्मनिरुपण	प्रकाशमणि लम्साल	१०९
५. पाणिनीय व्याकरणमा कारकको व्यवस्था	विजय पण्डित	११२
६. औषधी एक उपयोग अनेक : अर्जुन	प्रेमकुमार शर्मा	११९
७. आशौच अर्थात् अशुद्धिः एक चर्चा	मदन पौडेल	१२०
८. विश्वकल्याणका लागि धर्म शास्त्रीय कर्म	उदयराज भुसाल	१२३
९. मनको स्वरूप सांख्य र योगको दृष्टिमा	रामप्रसाद लामिछाने	१२५
१०. न्यायदर्शनमा आत्माको स्वरूप	नारायण प्रसाद कोइराला	१२३
११. नुवाकोटेली काव्य साहित्यमा कवि आर.एम् र उनका काव्यकृति	शारदा श्रेष्ठ	१२९
१२. ज्योतिषशास्त्रको वैज्ञानिक विवेचना	श्रीधर आचाय	१२४
१३. गुरुकुल, गुरुकुलशिक्षा र गुरुकुलमा व्याकरण शिक्षणपद्धति	धनञ्जय भण्डारी	१३६
१४. बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाजको सङ्क्षिप्त परिचय	इन्द्रप्रसाद आचार्य (I.P.)	१४१

अंग्रेजी खण्ड

1. Tragic Drama in Greek	Dr.Murari Singh	142
2. Asian Voices in Post Colonial Age in India and Vietnam	Bhawani Shankar Adhikari	150
3. A Reading of Ragini's Paintings	Bimala Sharma	155

शून्यवादस्थापनात्मिका-मध्यमकावतार-कारिका

■ डा. काशीनाथ न्यौपाने

(नेपालस्य हस्तलिखितभाण्डागार आचार्य-चन्द्रकीर्तिपादविरचिता मध्यमकावतारकारिका: पञ्चवर्षपूर्वं लब्धा: किन्तु सम्पूर्णस्य ग्रन्थस्य प्राप्तये प्रयतमानोऽप्ययं जन एतावन्न कथञ्चित्समर्थोऽभवदिति विज्ञानवादखण्डनात्मकभागस्य प्रकाशनेनापि विदुषो मोदयितुमिह यथावद्रूपेण कारिका: समुपस्थापयन् हर्षमनुभवत्येष काशीनाथ न्यौपाने)

समाहिते चेतसि संस्थितोऽसौ
सम्बुद्धधर्माभिमुखोऽभिमुख्यम् ।
इदंप्रतीत्योदयदृष्टतत्त्व:
प्रज्ञाविहारात् तु निरोधमेति ॥१॥
एकेन पुंसाक्षिमता यथेष्टं
देशं समस्तोऽन्धगण: सुखेन ।
आकृष्यते तद्वदिहाक्षिहीनान्
आदाय धीर्याति गुणान् जिनत्वम् ॥२॥
धर्मान् स गम्भीरतरान् अवैति
यथागमेनापि च युक्तितश्च ।
यथार्यनागार्जुननीतितस्तान्
यथास्थितप्रक्रियया ब्रवीमि ॥३॥
पृथग्जनत्वेऽपि निशम्य शून्यतां
प्रमोदमन्तर्लभते मुहुर्मुहु: ।
प्रसादजासाविलजातलोचनस्
तनूरुहोत्फुल्लतनुश्च जायते ॥४॥
यस्तस्य संबुद्धधियोऽस्ति बीजं
तत्त्वोपदेशस्य च भाजनं स: ।
आख्येयमस्मै परमार्थसत्यं
तदन्वयास्तस्य गुणा भवन्ति ॥५॥
शीलं समादाय सदैव वर्तते
ददाति दानं करुणां च सेवते ।
तितीक्षते तत्कुशलं च बोधये
प्रमाणयत्येव जगद्विमुक्तये ॥६॥
संबोधिसत्त्वेषु करोति गौरवम्
उदारगम्भीरनये विचक्षण: ।
लभेत भूमिं मुदितां जन: क्रमात्
तदर्थिनैषा पदवी निशाम्यताम् ॥७॥
तेभ्यस्त एव न भवन्ति कुत: परेभ्यो
द्वाभ्यां न चापि कुत एव विनैव हेतुम् ।
तस्माद्धि तस्य भवने न गुणोऽस्ति कश्चिज्
जातस्य जन्म पुनरेव च नैव युक्तम् ॥८॥
जातस्य जन्मनि पुन: परिकल्प्यमाने
नैवाङ्कुरादय इह प्रभवं लभेरन् ।
बीजस्य च प्रभव एव भवेद् भवान्तं
तेनैव तस्य हि कथं च भवेद् विनाश: ॥९॥
संस्थानवर्णरसवीर्यविपाकभेदा:
स्थूलाङ्कुरस्य तव कारणतो विभिन्ना: ।
प्रागात्मभावमवधूय तदन्यरूपं
आपद्यते यदि तदास्य कथं हि तत्त्वम् ॥१०॥
बीजादनन्य इह ते यदि चाङ्कुर: स्याद्
गृह्येत नैव हि स बीजमिवाङ्कुराख्य: ।
गृह्येत वा तदपि नाम यथाङ्कुरोऽयं
तत्त्वात्तयोरिति न चैतदतोऽभ्युपेयम् ॥११॥
लोकोऽपि चैक्यमनयोरिति नाभ्युपैति
नष्टेऽपि पश्यति यत: फलमेष हेतौ ।
तस्मान्न तत्त्वत इदं न च लोकतश्च
युक्तं स्वतो भवति भाव इति प्रकल्पम् ॥१२॥
जन्यस्य चैव जनकस्य च कर्मणश्च
कर्तुश्च जन्मनि भवेत् स्वत इष्यमाणे ।
ऐक्यं न चैक्यमनयोरिति नाभ्युपेयं
जन्म स्वतो विहितविस्तरदोषशक्ते: ॥१३॥
अन्यत् प्रतीत्य यदि नाम परोऽभविष्यज्
जायेत तर्हि बहुल: शिखिनोऽन्धकार: ।
सर्वस्य जन्म च भवेत् खलु सर्वतश्च
तुल्यं परत्वमखिलेऽजनकेऽपि यस्मात् ॥१४॥
शक्यं प्रकर्तुमिति कार्यमतो निरुक्तं
शक्तं यदस्य जनने स परोऽपि हेतु: ।
जन्मैकसन्ततिगताज्जनकाच्च तस्माच्
छाल्यङ्कुरस्य न तथा च यवादितश्चेत् ॥१५॥
इष्टा यथा न जनका न च शक्तियुक्ता
नैवैकसन्ततिगता: सदृशा न चैव ।
शाल्यङ्कुरस्य यवकेसरकिंशुकाद्या
नो शालिबीजमपि तस्य तथा परत्वात् ॥१६॥
अस्त्यङ्कुरश्च न हि बीजसमानकालो
बीजं कुत: परतयास्तु विना परत्वम् ।
जन्माङ्कुरस्य न हि सिध्यति तेन बीजात्
संत्यज्यतां परत उद्भवतीति पक्ष: ॥१७॥
अन्तद्वयस्य नमनोन्नमने तुलाया
दृष्टे यथा न खलु नैव समानकाले ।
स्यातां तथा जनकजन्यनिरोधजाती
यद्येकदा तदसदत्र विनैककालम् ॥१८॥
जन्मोन्मुखं न सदिदं यदि जायमानं
नाशोन्मुखं सदपि नाम निरुध्यमानम् ।
इष्टं तदा कथमिदं तुलया समानं
कर्त्रा विना जनिरियं न च युक्तरूपा ॥१९॥
चक्षुर्धिय: स्वजनकै: खलु चक्षुराद्यै:
संज्ञादिभिश्च सहभाविभिरेककालै: ।
अन्यत्वमस्ति यदि किं भवनेन सत्यां
नास्या: सतीत्वमथ चेद् विहितोऽत्र दोष: ॥२०॥
जन्यं परं च जनयेज्जनक: स हेतु:
सद् वाथ चासदुभयं विगतद्वयं वा ।
सच्चेत् किमस्य जनकैरसतोऽपि किं तैर्
द्वैतेऽपि तै: किमथ किं विगतद्वये तै: ॥२१॥
युक्त्या किमत्र खलु वर्णितया क्रियेत
लोकस्थित: स्वदृशि येन मत: प्रमाणम् ।
लोकश्च नाम परत: परभावमेति
तेनास्ति जन्म परत: किमिहोपपत्त्या ॥२२॥

सम्यग्दृशादर्शनलब्धभावं
रूपद्वयं बिभ्रति सर्वभावाः ।
सम्यग्दृशां यो विषयः स तत्त्वं
मृषादृशां संवृतिसत्यमुक्तम् ॥२३॥
मृषादृशोऽपि द्विविधा मता हि
स्पष्टेन्द्रिया दोषवदिन्द्रियाश्च ।
सदिन्द्रियाज्ज्ञानमपेक्ष्य मिथ्या
ज्ञानं मतं दोषवदिन्द्रियाणाम् ॥२४॥
विनोपघातेन यदिन्द्रियाणां
षण्णामपि ग्राह्यमवैति लोकः ।
सत्यं हि तल्लोकत एव शेषं
विकल्पितं लोकत एव मिथ्या ॥२५॥
अज्ञाननिद्राप्रचलायमानैस्
तीर्थैर्यथास्वं परिकल्पिता ये ।
मायामरीच्यादिषु कल्पिताश्च
तेषामतत्त्वं खलु लोकतोऽपि ॥२६॥
न बाधते ज्ञानमतैमिराणां
यथोपलब्धिस्तिमिरेक्षणानाम् ।
तथामलज्ञानतिरस्कृतानां
धियास्ति बाधो न धियोऽमलायाः ॥२७॥
मोहः स्वभावावरणाद्धि संवृतिः
सत्यं तया ख्याति यदेव कृत्रिमम् ।
जगाद तत् संवृतिसत्यमित्यसौ
मुनिः पदार्थं कृतकञ्च संवृतिः ॥२८॥
विकल्पितं यत् तिमिरप्रभावात्
केशादिरूपं वितथं तदेव ।
येनात्मना पश्यति शुद्धदृष्टिस्
तत् तत्त्वमित्येवमिहाप्यवैहि ॥२९॥
लोकः प्रमाणं यदि तत्त्वदर्शी
स्याल्लोक एवेत्यपरैः किमार्यैः ।
किमार्यमार्गेण भवेच्च कार्यं
मूढः प्रमाणं न हि नाम युक्तः ॥३०॥
लोकः प्रमाणं न हि सर्वथातस्
तत्त्वाधिकारे न च लोकबाधा ।
स्याल्लोकबाधा यदि लौकिकार्थो
लोकप्रतीत्यैव निराक्रियेत ॥३१॥
उप्त्वापि लोकः खलु बीजमात्रं
ब्रवीति पुत्रो जनितो मयैषः ।
उप्तस्तरुश्चेति परैति यस्माज्
जन्मान्यतस्तेन न लोकतोऽपि ॥३२॥
यतो न बीजात्परताङ्कुरस्य
सत्यङ्कुरे बीजमतो न नष्टम् ।
एको यतो नास्ति ततोऽपि बीजं
सत्यङ्कुरेऽस्तीति न वाच्यमेव ॥३३॥
स्वलक्षणं चेद् भवति प्रतीत्य
तस्यापवादे सति भावनाशात् ।
स्याच्छून्यता भावविनाशहेतु-
र्युक्तं न चैतन्न ततोऽस्ति भावः ॥३४॥
अर्वाङ् न तत्त्वात्मकरूपतोऽमी
स्थितिं लभन्ते प्रविचार्यमाणाः ।
यतः पदार्था न ततो विचारः
कार्यो हि लोकव्यवहारसत्ये ॥३५॥

तत्त्वाधिकारे हि ययैव युक्त्या
स्वस्मात् परस्माच्च न जन्मयुक्तम् ।
युक्त्या तयैव व्यवहारतोऽपि
न युज्यते केन तवास्तु जन्म ॥३६॥
शून्याः पदार्थाः प्रतिबिम्बकाद्याः
सामग्र्यपेक्षा न हि न प्रसिद्धाः ।
यथा च शून्यात् प्रतिबिम्बकादेश्
चेतस् तदाकारमुपैति जन्म ॥३७॥
एवं हि शून्या अपि सर्वभावाः
शून्येभ्य एव प्रभवं प्रयान्ति ।
नोच्छेदिनस्ते न च शाश्वताश्च
सत्यद्वयेऽपि प्रकृतेरभावात् ॥३८॥
यस्मात् स्वरूपेण न तन्निरुद्धं
चिरं निरुद्धादपि कर्मणोऽतः ।
क्वचिद् विनैवालयमस्य शक्तेः
फलं समुत्पद्यत इत्यवैहि ॥३९॥
स्वप्नोपलब्धान् विषयानवेत्य
बोधोऽपि मूढस्य यथैव सङ्गः ।
संजायते तद्वदसत्स्वभावात्
फलं निरुद्धादपि कर्मणोऽस्ति ॥४०॥
तुल्येऽप्यसत्त्वे विषयस्य यद्वत्
केशाकृतं तैमिरिकः परैति ।
न सर्वभावाकृतिमित्यवैहि
तथा विपाकान्न पुनर्विपाकम् ॥४१॥
अतो हि कृष्णादशुभो विपाकः
शुभाद् विपाकः शुभ एव दृष्टः ।
शुभाशुभाभावधियश्च मोक्षश्-
चिन्तानिषेधः फलकर्मणां च ॥४२॥
एवं हि गम्भीरतरान् पदार्थान्
न वेत्ति यस्तं प्रति देशनेयम् ।
अस्त्यालयः पुद्गल एव चास्ति
स्कन्धा इमे वा खलु केवलाश्च ॥४३॥
अहं ममेत्येव यथा दिदेश
सत्कायदृष्टेर्विगमेऽपि बुद्धः ।
तथाऽस्वभावानपि सर्वभावान्
अस्तीति नेयार्थतया दिदेश ॥४४॥
प्रज्ञाविहारी स हि बोधिसत्त्वो
विज्ञानमात्रप्रतिविद्धतत्त्वः ।
ग्राह्यं विना ग्राहकता अपश्यन्
विज्ञानमात्रं त्रिभवं परैति ॥४५॥
यथा तरङ्गा महतोऽम्बुराशेः
समीरणप्रेरणयोद्भवन्ति ।
तथालयाख्यादपि सर्वबीजाद्
विज्ञानमात्रं भवति स्वशक्तेः ॥४६॥
संविद्यतेऽतः परतन्त्ररूपं
प्रज्ञप्तिसद्वस्तुनिबन्धनं यत् ।
बाह्यं विना ग्राह्यमुदेति सच्च
सर्वप्रपञ्चाविषयस्वरूपम् ॥४७॥
विनैव बाह्यं क्व यथास्ति चित्तं
स्वप्ने यथा चेदिदमेव चिन्त्यम् ।
स्वप्नेऽपि मे नैव हि चित्तमस्ति
यदा तदा नास्ति निदर्शनं ते ॥४८॥

स्वप्नस्य बोधे स्मरणात् मनोऽस्ति
यद्यस्तु बाह्यो विषयोऽपि तद्वत् ।
यथा मया दृष्टमितिस्मृतस्ते
बाह्येऽपि तद्वत् स्मृतिसम्भवोऽस्ति ॥४९॥
चक्षुर्धियः सम्भव एव सिद्धे
नास्त्यस्ति वै मानसमेव चेतः ।
तदाकृतौ बाह्यतया निवेषः
स्वप्ने यथेहापि तथा मतं चेत् ॥५०॥
बाह्यो यथा ते विषयो न जातः
स्वप्ने तथा नैव मनोऽपि जातम् ।
चक्षुश्च चक्षुर्विषयश्च तज्जं
चित्तं च सर्वं त्रयमप्यलीकम् ॥५१॥
श्रोत्रादिशेषं त्रयमप्यजातं
स्वप्ने यथेहापि तथा प्रबोधे ।
मृषा पदार्था न तदस्ति चित्तं
न गोचरः सन्ति च नेन्द्रियाणि ॥५२॥
यावन्न बोधं लभतेऽस्ति तावत्
त्रयं हि तस्येह यथाप्रबोधे ।
सति प्रबोधे त्रयमप्यसत्यं
स मोहनिद्राक्षयतस्तथैव ॥५३॥
केशाकृतिं यां तिमिरप्रभावाद्
धिया यया वेत्ति स तैमिराक्षः ।
द्वयं हि तद्बोधमपेक्ष सत्यं
स्पष्टार्थदृष्टेर्द्वयमप्यलीकम् ॥५४॥
ज्ञेयं विना स्यात् यदि नाम बुद्धिस्
तत्केशदेशानुगलोचनस्य ।
वितैमिरस्यापि च केशबुद्धिः
स्यादेव नत्वेवमतोऽस्ति नैतत् ॥५५॥
धीशक्तिपाकोऽस्ति न शुद्धदृष्टेर्
यतस्ततो धीर्न हि जायतेऽस्य ।
न ज्ञेयसद्भाववियोगतश्चेत्
तच्छक्त्यभावान्न हि सिद्धमेतत् ॥५६॥
जातस्य शक्तेर्न हि सम्भवोऽस्ति
नाजातरूपस्य च शक्तिरस्ति ।
विशेषेणं नास्ति विना विशेष्यं
बन्ध्यासुतस्यापि च तत्प्रसङ्गः ॥५७॥
भविष्यता चेद् व्यपदेश इष्टः
शक्तिं विना नास्ति हि भावितास्य ।
परस्परायाश्रयणी च सिद्धिर्
ह्यसिद्धिरेवेति वदन्ति सन्तः ॥५८॥
निरुद्धशक्तेः परिपाकतः स्याद्
यद्यन्यशक्तेः परसम्भवः स्यात् ।
सन्तानिनां तत्र मिथोऽस्ति भेदः
सर्वस्य सर्वप्रभवस्ततः स्याद् ॥५९॥
सन्तानिनो यद्यपि तत्र भिन्नाः
सन्तानभेदोऽस्ति हि नैव तेषाम् ।
ततो न दोषा इति साध्यमेतत्
अभेदसन्तानगतेरयोगात् ॥६०॥
मित्रोपगुप्ताश्रयिणो हि धर्मा
न ह्येकसन्तानगताः परत्वात् ।
स्वलक्षणेनापि पृथक् पृथग्ये
तेऽप्येकसन्तानगता न युक्ताः ॥६१॥
चक्षुर्धियो जन्म यतः स्वशक्तेर्
आजायतेऽनन्तरमेव तस्याः ।
शक्तेः स्वविज्ञानसमाश्रयस्य
रूपीन्द्रियं चक्षुरिति प्रतीतिः ॥६२॥
बहिर्विना रूपमिह स्वबीजान्
नीलादिनिर्भासितयोद् भवन्तीम् ।
विज्ञप्तिमक्षिप्रभवामबुद्ध्वा
ग्राह्यं जनो बाह्यमवैति चित्तात् ॥६३॥
स्वप्ने विनार्थान्तरमेव रूपं
यथा तदाकारमुदेति चेतः ।
स्वशक्तिपाकादिह जाग्रतोऽपि
तथास्ति बाह्येन विना मनश्चेत् ॥६४॥
नीलादिनिर्भासमुदेति चेतः
स्वप्ने यथा मानसमक्ष्यभावे ।
कस्माद् इहान्धस्य तथाक्ष्यपाये
स्वबीजपाकाद् उदयं न याति ॥६५॥
स्वप्नोऽस्ति षष्ठस्य हि शक्तिपाको
न जाग्रतोऽस्तीति स चेत् तव स्यात् ।
यथेह षष्ठस्य न शक्तिपाकः
स्वप्ने तथासन्निति किं न वेत्सि ॥६६॥
अक्ष्योरभावोऽस्य यथा न हेतुः
स्वप्नेऽपि सिद्धं न तथैव हेतुः ।
स्वप्नेऽपि तद्रूपमतोऽभ्युपेयं
चक्षुर्मृषागोचरबोधिहेतुः ॥६७॥
यं यं परीहारमयं ब्रवीति
तं तं प्रतिज्ञासममस्य पश्यन् ।
निवारयेद् वादममुं न बुद्धा
वस्तु क्वचिन्नाम सदित्युशन्ति ॥६८॥
पूर्णां महीं सङ्कलया च योगी
गुरूपदेशाद् अपि यत् परैति ।
तत्रापि पश्येत् त्रयमप्यजातं
मिथ्यामनस्कारतयोपदेशात् ॥६९॥
यथाऽक्षिबुद्धौ विषयाकृतिस्ते
तथाशुभाया मनसो यदि स्यात् ।
तद्देशबुद्धेरितरस्य तद्वत्
स्यादेव बोधो न मृषा च तत् स्यात् ॥७०॥
तोयं वहन्त्यामपि पूयबुद्धिः
प्रेतस्य नद्यां तिमिराक्षतुल्या
संक्षेपतस्त्वर्थममुं परैहि
ज्ञेयं यथा नास्त्यपि धीस्तथेति ॥७१॥
ग्राह्यं विना ग्राहकताविंयुक्तं
द्वयेन शून्यं परतन्त्ररूपम् ।
यद्यस्ति केनास्य परैषि सत्ताम्
अगृह्यमाणं च सदित्ययुक्तम् ॥७२॥
तेनैव तस्यानुभवो न सिद्धः
सिद्धः स्मृतेरुत्तरकालतश्चेत् ।
असिद्धसिद्ध्यर्थमसिद्धमेतन्
निरुच्यमानं न हि साधनाय ॥७३॥
कामं स्वसंवेदनसिद्धिरस्तु
स्मर्तुः स्मृतेनैव तथापि युक्ता ।

अज्ञानसन्तानजवत् परत्वाद्-
धेतुर्विशेषानपि चैष हन्यात् ॥७४॥
येनानुभूतो विषयस्ततोऽस्य
स्मर्तुः परत्वं न हि मेऽस्ति यस्मात् ।
ततो मया दृष्टमिति स्मृतिः स्याद्
एषा च लोकव्यवहारनीतिः ॥७५॥
तस्मात् स्वसंवेदनमस्ति नैव
केनान्यतन्त्रग्रहणं तव स्यात् ।
कर्तुश्च कर्मक्रिययोश्च नैक्यं
तेनैव तस्य ग्रहणं न युक्तम् ॥७६॥
अज्ञायमानात्मकमप्यजातं
भावो यदि स्यात् परतन्त्ररूपः ।
वन्ध्यासुतेनापकृतं परस्य
किं नाम येनास्य न वेत्ति सत्त्वम् ॥७७॥
यदान्यतन्त्रं न समस्ति किंचित्
किं सांवृतानां हि निबन्धनं स्यात् ।
द्रव्यस्य लोभेन परस्य नष्टाः
सर्वा व्यवस्था अपि लोकसिद्धाः ॥७८॥
आचार्य-नागार्जुनपादमार्गाद्
बहिर्गतानां न शिवाभ्युपायः ।
भ्रष्टा हि ते संवृतितत्त्वसत्यात्
तद्भ्रंशतश्चास्ति न मोक्षसिद्धिः ॥७९॥
उपायभूतं व्यवहारसत्यम्
उपेयभूतं परमार्थसत्यम् ।
तयोर्विभागं न परैति यो वै
मिथ्याविकल्पैः स कुमार्गयातः ॥८०॥
न संवृतिश्चापि मयाभ्युपेता
यथा त्वयेष्टं परतन्त्ररूपम् ।
लोकानुरोधात् त्वसतीत्यमीषां
सतीति कार्यार्थमहं ब्रवीमि ॥८१॥
स्कन्धान् समुत्सृज्य शिवप्रवेशे
यथार्थतां नास्ति तथैव न स्यात् ।
लोकस्य चेत् तद्वदिमां सतीति
ब्रूयामहं नैव हि लोकतोऽपि ॥८२॥
निषिध्यतां लोकत एव चैषा
न लोकबाधा भवतो यदि स्यात् ।
लोको भवांश्चेह विवादमेतु
पश्चाद् बलीयांसमहं श्रयिष्ये ॥८३॥
विज्ञानमात्रं त्रिभवं परैति
यद् बोधिसत्त्वोऽभिमुखोऽभिमुख्याम् ।
नित्यात्मकर्तृप्रतिशेधबोधात्
प्रपद्यते कर्तृ स चित्तमात्रम् ॥८४॥
उक्तं चातो धीमतां धीविवृद्ध्यै
सर्वज्ञेनोत्तुङ्गतीर्थ्याद्रिभेदि ।
सूत्रे तस्मिन्नार्यलंकावतारे
सन्ध्युच्छित्तौ वाङ्मयं वज्रमेतत् ॥८५॥
तस्मिन् तस्मिन् वर्णिताः शास्त्र एते
तीर्थ्यैर्युक्त्या पुद्गलाद्या यथास्वम् ।
कर्तृत्वेनापश्यता तान् जिनेन
लोकस्योक्तं चित्तमात्रं तु कर्तृ ॥८६॥
बुद्धो यद्वद् बुद्धतत्त्वो निरूक्तस्
तद्वल्लोकश्चित्तमात्रप्रधानः ।
युक्तः सूत्रे चित्तमात्रं निषेधो
नो रूपस्येतीह सूत्रार्थ एवम् ॥८७॥
रूपमेव यदि तत्र निषिद्धं
चित्तमात्रमिदमित्यवगम्य ।
मोहकर्मजमुवाच किमर्थं
चित्तमत्र पुनरेव महात्मा ॥८८॥
सत्त्वलोकमथ भाजनलोकं
चित्तमेव रचयत्यतिचित्रम् ।
कर्मजं हि जगदुक्तमशेषं
कर्म चित्तमवधूय च नास्ति ॥८९॥
रूपमस्ति खलु यद्यपि तस्य
कर्तृता तु न हि चित्तवदस्ति ।
तेन कर्तुरितिरस्य हि चित्ताद्
वारणं न खलु रूपनिषेधः ॥९०॥
पञ्चाप्येते सन्ति लोकप्रसिद्धाः
स्कन्धास्तत्त्वे लौकिकेऽवस्थितस्य ।
तत्त्वज्ञानस्योदये वाञ्छिते वै
पञ्चाप्येते योगिनां नैव जाताः ॥९१॥
रूपाभावे मा ग्रहीश्चित्तसत्तां
रूपाभावं चित्तसत्त्वे च मा गाः ।
प्रज्ञानीतौ सूत्र एते समानं
बुद्धैः क्षिप्ता वर्णिताश्चाभिधर्मे ॥९२॥
भित्वाप्येतां सत्ययोरानुपूर्वीं
न द्रव्यं ते याति सिद्धिं निषिद्धम् ।
तस्मादेवंप्रक्रमाद् विद्धि भावान्
लोके जातांस्तत्त्वतश्चाद्यजातान् ॥९३॥
यत्राप्युक्तं नास्ति दृश्यं बहिर्वै
चित्तं चित्रं दृश्यते चेति सूत्रे ।
रूपेऽत्यन्तं ये प्रसक्तावधान
रूपं तेभ्यस्तच्च नेयार्थमेहि ॥९४॥
नेयार्थत्वं चादिदेशास्य शास्ता
युक्ता युक्त्या चापि नेयार्थतास्य ।
सूत्रस्यान्यस्यापि चैवंविधस्य
नेयार्थत्वं द्योतयत्यागमोऽयम् ॥९५॥
ज्ञेयं विना ज्ञाननिराकृतिश्च
लभ्या सुखेनेति वदन्ति बुद्धाः ।
ज्ञेयस्य पूर्वं प्रतिषेधमेव
ज्ञेयेऽसति ज्ञाननिषेधसिद्धेः ॥९६॥
एवं ज्ञात्वे प्रक्रियामागमस्य
व्याख्यातार्थं यच्च नेयार्थमुक्तम् ।
सूत्रं बुद्ध्वा नीयतां यन्न तत्त्वं
नीतार्थं च ज्ञायतां शून्यतार्थम् ॥९७॥
नीतार्थो वा गृह्यते कैश्चिदेष
नेयार्थो वा गृह्यते तत् परैश्चेत् ।
कस्माद् वादो गृह्यते कैश्चिदत्र
बुद्ध्वा ग्राह्यं यत्नतः पण्डितैस्तु ॥९८॥
नायं मार्गो वेति मार्गो भवेद् वा
भूत्वा मार्गो भूतमार्गश्च तद्वत् ।
सत्यं ग्राह्यं सांवृतं पारमार्थ्यं
ज्ञात्वा ग्राह्यं ज्ञानधर्मादिभिन्नम् ॥९९॥
परमार्थमयी दृष्टिर्यदा जगर्ति चेतसि ।
परमार्थमयं सत्यं संबुद्धत्वं प्रकाशते ॥१००॥

बौद्धतन्त्रप्रतिपादितयोगसाधनाया रहस्यम्

■ डा.टीकाराम न्यौपाने
वाल्मीकि विद्यापीठं

लोकोत्तरतन्त्रे तत्त्वविमर्शः

कालचक्रतन्त्रस्य मुद्रायोग एव प्रधानतत्त्वम्। तच्च महामुद्रापदं चतुर्थं परमाक्षरम्। तस्मात् तदेव प्रज्ञाज्ञानमपि। उक्तचतुर्थमक्षरतत्त्वं येन न वै लब्धं तेन सक्षरमेव सौख्यं लभ्यते। यच्च दुःखस्यैव निदानम्। निर्वाणपदप्राप्तिकामो विद्वान् आर्यो वा सर्वविधमपि भौतिकसौख्यं त्यक्त्वा विचरति तत्त्वजिज्ञासया। अनार्यस्तु सांसारिकसौख्यं प्राप्तुकामः तदर्थमेव चेष्टते मायाजाले च भ्राम्यति। अनक्षरतत्त्वावाप्तिरेव परमोद्देश्यं तन्त्रस्यास्य। कालचक्रतन्त्रस्थयोगाभ्यासेनोत्पद्यते ज्ञानाग्निः, तेन चित्ताऽऽच्छादकमलमूलं सर्वथा दग्धं जायते। तस्य प्रभास्वरत्वं दग्धयितुं तु बोधिचित्तमुत्पादयितव्यं यच्च वज्रपदम्। तथाविधकर्म कर्तुं मानवदेहस्यापि वर्तते भूमिका महत्त्वपूर्णा। सरलतया तथाविधचित्तमुत्पादयितुमसम्भवं तथापि चानेकविधभावनोपायैस्तु शक्यं तदवाप्तुम्। यथा काष्ठथोऽपि वह्नि नैव दृष्टिगतं भवति, स एवारणिपाणिमन्थनाद् दरिदृश्यते, तद्वदेव कायस्थ-ललनारसनानाड्योरेकयोगेन बलवत्तरचित्ताभासो लभ्येत। तन्त्रेऽस्मिन् योगप्राप्त्यर्थं देहस्य माहात्म्यं ख्यापयता देहएव वास्तविककालचक्रमिति प्रदर्शितम्। कालो नाम महासुखलक्षणः, तद्वारा निरावरणस्कन्धधात्वायतनादिकं चोत्पाद्यते, तदेव योगिनः शरीरं चक्रमिति। तस्मादेव कारणाद् पृथिव्यादिकसमग्रं स्व-स्ववर्णैरस्मिन् शरीरे ज्ञातव्यं भवति। तन्त्रसाधनार्थं तन्त्रेषूत्पत्तिक्रमश्चोत्पन्नक्रमश्चेति क्रमद्वयं वर्तते। क्रिया-चर्या-योगानां विशेषप्रयोगा उत्पत्तिक्रमे, तत्र चास्ति महत्त्वं देह एव। सुतरां प्रज्ञास्वभावो महामुद्रायोग एवोत्पन्नक्रमः।

विशुद्धक्रमयोगः

तत्र सन्ति विभिन्नक्रमाः तन्त्रयोगेषु। तेषु कालचक्रयोगस्तु सुविशुद्धक्रमयोगः। अन्यक्रमेभ्यश्चास्त्यस्य वैशिष्ट्यम्। यतो हि चायं वीरक्रम-स्वाधिष्ठानक्रमाभ्यां भिन्नः सुविशुद्धिक्रमः।[1] कालचक्रतन्त्रस्य स्वकीयं प्रस्थानमिदम्। वीरक्रमे प्राणक्षयमात्रं न बाह्यदेहादिकमवलम्ब्य योगः। स्वाधिष्ठानं च केवलं शून्ये त्रैधातुकदर्शनम्। तस्मादेव कारणाद् भगवता बुद्धेन निर्वाणायान्यतमो मार्गः सन्दर्शितः स च सुविशुद्धक्रम एव। प्रज्ञोपायात्मकं तन्त्रं सुविशुद्धक्रम एव। तत्रापि नास्ति द्वैतलेशोऽपि, अपितु अद्वयमात्रम्। अत एव तन्त्रमिदं निरन्वयम्। द्वैते प्रज्ञोपायपक्षौ सान्वयौ, अस्मिन्तन्निरस्तः। एवं रीत्या प्रज्ञोपायात्मकं योगतन्त्रं नामाद्वयतन्त्रम्। योगतन्त्रेऽस्मिन् योगशब्दो नैवोपायार्थवाचकः, न च प्रज्ञार्थवाचकः, अपितु प्रज्ञोपायार्थवाचकः। स त्वद्वयसमापत्तावेव सम्भवि। तदर्थजातं प्रमाणीकर्तुं तथागताभिप्रायोऽप्युदाहृतः।[2]

वज्रपदम्

न तावत् तत्तन्त्रं प्रज्ञातन्त्रं नोपायतन्त्रं परमार्थतो यस्मिन् प्रज्ञोपायात्मकोऽभिधेयो भवति। भगवता तथागतेन लोकसंवृत्या दशज्ञानादिभेदेन धातुस्कन्धविशुद्धितः प्रज्ञोपायपक्ष उक्तो मृदुसत्त्वाशयवशात्।

अतः प्रज्ञोपायात्मकं तन्त्रं योगतन्त्रं निरन्वयं कालचक्रं परमार्थसत्यत इति।[3] कालचक्रतन्त्रस्य वैशिष्ट्यं वज्रपदसंनिवेशेनापि स्पष्टं भवति। लोकसंवृत्या पारमार्थिकत्वाच्च द्विधा वज्रपदमभिधीयते। तत्र प्रथमं तावल्लौकिकसिद्धिदायकमपरं च महामुद्राफलसिद्धिदायकं भवति। सुविख्यातं एव योगियोगिन्यादितन्त्रभेदैः, उपदेश-निर्देश-प्रतिनिर्देश-महानिर्देशादिप्रकारैस्तन्त्राणां व्याख्यानभेदः। उक्तसर्वविधैरेव प्रकारभेदैर्वज्रपदमेव प्राकट्यं भवति।

'अस्मिन्नादिबुद्धे पज्रपदं प्रकटमुद्देश-निर्देश-प्रतिनिर्देशैर्भगवता प्रकाशितम्, अस्यैव साधनाय महामुद्राभावना धूमादिनिमित्तमार्गः प्रकाशितः" ।[4]

वज्रयोगश्चायं महामुद्रायोगेन सुष्ठुराकलितो भवति। महामुद्राया सहजतत्त्वं सुतरां निबद्धम्। तस्मादेव सहजमुद्रेति महामुद्राया अपरं नाम। मुदं हर्षं लाति राति वा कर्ममुद्रा ज्ञानमुद्रा च। महामुद्रा तु कर्ममुद्रा परित्यक्ता ज्ञानमुद्रया च रहिता। उक्तविधाऽऽलम्बनं सम्यक् ज्ञात्वैव प्रज्ञाकरुणयोर्योगाद् अनालम्बनं नाम सहजं तत्त्वं ज्ञातं भवति। तत् सर्वं सौख्यपरिपूर्णं सद् अवतिष्ठते। प्रयोगक्रमेण महामुद्रा साधकैरधिगता विधीयते। यद्यपि प्रयोगधिया साधकैरुत्पाद्यते, तथापि नैवोपादानकारणत्वेन किञ्चिद् अपनीयते। न कदाचन परमाण्वादिकारणसामग्री-भिर्दूरतोऽप्यन्विता च भवति। अतः सा सर्वाकारा सर्वलक्षणव्यञ्जनानुव्यञ्जनैः समन्विता सती प्रतिबिम्बनिभा प्रतिसेनोपमा मात्रं जायते। इयं स्थितिः प्रतिसेनोपमात्वेनैव बुद्धत्वमभिकरोति। तत्प्रयोगस्याधिष्ठानं चित्तम्। तदेव बोधिग्राहकत्वाद् बोध्युत्पादकत्वाद् वा बोधिचित्तम्।[5] तत्रैव प्रज्ञोपायात्मको गोऽनेकैः संवरैः परिरक्षितः काय-वाक्-चित्तज्ञानैरैक्यं संवहते। तथा च महामुद्रात्मकं गन्धर्वनगराकारं एवंकारस्वरूपं ज्ञानज्ञेयाभिन्नमद्वयमक्षर- सुखमनुभूयेत। प्रयोगावस्थायामेतस्यैकं स्थानं वज्रमणौ चार्करूपे रजसि, द्वितीयं च शशिभूते चोष्णीषशुक्रे ह्यधिगन्तुं युज्यते। तत्सर्वमप्यद्वयं सुखजातमस्मिन्नेव देहे प्राकट्यते। तस्मिन् काले चायमेव वज्रधरबुद्धस्य कायो भवति।

---

1. विमलप्रभा, पूर्ववत् सं. ७७, पृ. ४३।
2. योगो नोपायकायेन नैकया प्रज्ञाया भवेत्।
प्रज्ञोपायसमापत्तिर्योग उक्तस्तथागतैः ॥ तत्रैव।
3. पूर्ववत्- पृ.१८।
4. तत्रैव- उपोद्घात, पृ.१९।
5. बोधिचित्तं सांवृतसन्दनरूपं शुक्रम्। दो.को.पूर्ववत् सं. ४१, पृ. २७।

बहिर्यथा सूर्यप्रचारेण दण्डपलादिविभागः क्रियते, तथैवाध्यात्मनि प्राणसंचारेण विभागः क्रियते। चक्राश्रित एव स। तस्मादेव चैतत् सकलं कालचक्रशब्देन ख्यापितं भवति। देहेऽस्मिन् कायत्रयं चक्ररूपेण स्थितम्। तेषां परिज्ञानमेव महासुखचक्रम्। एवं यथा बाह्ये संसारे सूर्यो द्वादशराशिषु वर्षसंक्रान्तिभेदेन भ्रमति। तद्वदेवाध्यात्मनि प्राणशक्तिः प्रत्यहन् द्वादशराशिषु द्वादशसंक्रान्तिभेदेन भ्रमति। एतावता क्रमेण प्रज्ञोपायात्मकस्य परमादिबुद्धस्य स्वकाये ज्ञानं भवति। अत एवास्मिन्नेव जन्मनि सर्वज्ञत्वं बुद्धत्वं वा लभ्यम्। सर्वमेव कालचक्रतन्त्रं साक्षात् पारम्पर्येण वाऽद्वयवादमेव प्रथयति। तद्धि शून्यताकरुणास्वरूपम्, तथा च तस्मिन्नेकस्मिन् ज्ञानं ज्ञेयश्चैकमूर्तिः, तदेव प्रज्ञा। सा च प्रज्ञा निराकारा साकरा चेति ह्युभयथा प्रकट्यते। एवं रूपिण्या निराकारया साकारया च प्रज्ञया चाक्षरसुखरूपं परमादिबुद्धत्वं ह्यालिङ्गितमास्ते। उक्तं चाक्षरसुखं लौकिकालौकिकभूमौ चानन्तसौख्यादिप्रकारैर् मण्डितम् उत्पत्तिविनाशरहितं च। इत्थं सा प्रकृष्टभूमिर् या बुद्धानां बोधिसत्त्वानां च जन्मभूमिः कर्मभूमिश्च। इदं सर्वमपि तत्त्वदृशाऽद्वयमेव। एतत् तत्त्वं निर्माणसम्भोगधर्मकायैर् विदितम्, तथा चातीतानागतप्रत्युत्पन्नकालैश्च संज्ञातं भवति।

उपर्युक्तं सर्वमपि लक्षणजातं संहृत्य तन्त्रेऽस्मिन् कालचक्रयाने परमादिबुद्धत्वेनोपक्रियते। अत्रत्यं तत्त्वं नाम योगभूमिमात्रम्। सा च योगभूमिर् वज्रयोगः। तस्मादस्य नाम कालचक्रम्। अतः कालचक्रवज्रयोगस्य संवृति-परमार्थसत्याभ्यामभिधानं तन्त्रेऽस्मिन् विधीयते[६]। एतच्च व्याकर्तुं लोकनाथ एव समर्थः[७]। वज्रयोगोऽयं सत्त्वव्याख्यानदृष्ट्या वज्रसत्त्वः। ज्ञानज्ञेययोरद्वयः सः। तथापि चतुर्योगैः संयुक्तः सन् चतुर्धा स्फुटो भवति। शुद्धज्ञानैकयोग-चित्तधर्मैकयोग-वाक्सम्भोगैकयोग-कायनिर्माणयोगाः चत्वारो योगाः। एनामेवाशुचिदेहप्रतिमामाधाय ह्युक्तैरेव योगचतुष्टयैर् जिनरत्नप्रतिमां विदधति तद्वशच्चायं मानवदेहो वज्रसत्त्वः सन् सहजां सत्त्वार्थक्रियां कुरुते। इत्थं मानवदेहो महासुखाऽऽवासश्च वर्ण्यते। एतदेव चाच्छेद्याभेद्यमण्डलविधानाद् वज्रसिंहासनम्। तत्रैव वर्तते एवंकारोऽपि। इदं वज्रसत्त्वस्याधिष्ठानं बुद्धरत्नकारण्डत्त्वं चोच्यते परमाक्षरसुखरूपत्वात्। कालचक्रं लौकिकलोकोत्तर-सत्यद्वयमाश्रयति। सत्त्वानां लौकिकसिद्धिसाधानार्थं मण्डलचक्रविकल्पभावना विधीयन्ते। अयमेव चोत्पत्तिक्रमः। इदमेव केवलं लौकिकदृष्ट्या सत्यम्। धूमादिनिमित्तमाश्रित्य प्रवर्तिते निर्विकल्पचित्तेन चोत्पत्तिविरहितेन मुखभुजवर्णसंस्थानादि-कल्पनारहितेन महामुद्रायोगसिद्धिः क्रियते। अयमेवोत्पन्नक्रमः सहजो निर्विकल्पो वज्रयोगः। मुख्यं प्रतिपाद्यं चेदमेव कालचक्रस्य।

कालचक्रस्थहठयोगः

कालचक्रयानस्य सम्यगालोचनया ज्ञायते येन पथा आगम-सिद्धमार्गयोरुद्भवो जातः, कालचक्रयोगोऽपि तस्यैव पथः प्रदर्शकः। हठयोगानुशीलनेन चन्द्रसूर्ययोरेकावस्थापन्नत्वमिति ज्ञायते। तन्त्रस्य सांकेतिकभाषायां हकारठकारौ चन्द्रसूर्यवाचकौ, अत एव हकारठकारयोर्योगात् चन्द्रसूर्ययोरेकीकरणं ज्ञातव्यम् परिभाषाभेदाद् तदेव इडा-पिङ्गलानाड्योः प्राणापानयोर्वा समीकर चाख्यातम्। वैषम्यमेव जगत उत्पत्तेर्दृश्यमानताया मूलकारणम्। येन जगदुत्पद्यते तद् यावत् साम्यावस्थायां वर्त तावद् जगत् न वर्तते। अद्वयावस्था प्रलयावस्था वा सा साम्यभङ्गादेव वैषम्यं, द्वन्द्वं द्वैतभावो वोदेति तदेव सृष्टिबीजम् ये परस्परविरुद्धे शक्ती परस्परमुपमर्दनस्थितिरूपे निष्क्रियत वर्तेते, ते चैव समत्वं त्यजतः तयोर् यदा गुणप्रधानभावत्वमुदे तदा सृष्टिसंहारयोर् व्यापारः प्रवर्तते। तत्शक्तिप्रधानतया सृष्टि अन्तःशक्तिप्रधानतया च संहारो जायते। स्थितिस्तु शक्तिद्वय समानताया निदर्शिका।

सहजयानं सिद्धमार्गश्च:

अद्यत्वे बौद्धसाहित्यस्य बौद्धदर्शनस्य च भूयस्यालोच समालोचना वा प्रचलन्त्यस्ति। हीनयान-महायानयोः सम्ब ह्यनेके ग्रन्थाः सारगर्भनिबन्धादीनि च प्रकाशितानि पर साधनासिद्धान्तयोर्विषये तान्त्रिकमहायानमतस्य स्थिति तस्यान्यान्यमार्गैस्सह सम्बन्धश्च क इति सम्यगालोचना जाता। तथाविधाऽऽलोचनां विना भारतीयदर्शन-धर्मतयोर्विकार बोधगम्यो नास्ति। विशेषतो मध्ययुगसाधनाचिन्तनं च नाति बोधगम्यम्। कालधर्मात् प्राचीनमहायानेन मन्त्रयान-वज्रयान सहजयान-कालचक्रयानेभ्यो ये सम्प्रदाया ह्युद्भूताः तेषु प्रत्येक स्वरूपं वैशिष्ट्यं वा किम्? अन्यान्यभारतीय-साधनमार्गैस्स तेषां साधर्म्यं वैधर्म्यं वा कियदिति चैतिहासिकानां कृते तत्स ज्ञानमावश्यकम्।

मन्त्रयानाद्[८] वज्रयानं वज्रयानाच्च पश्चा कालचक्रयानम्[९] आविर्भूतम्। सहजयानं प्रायशो वज्रयान समकालिकम्। नाथमार्गे हठयोगस्य प्राधान्यम्। सम्भवत नाथपन्थिन एव हठयोगस्य प्रवर्तकाः[१०]। नाथपन्थिनः स्वात्मा योगिनो मन्यन्ते स्म। सम्प्रदायोऽयं बौद्धसंघाद् बहिरासीत् हठयोगस्य साधन-प्रणाली, षच्चक्रभेदनं फलसिद्धिश्चास्ति तल्लक्ष्यं मुक्तिर्नास्ति। कालक्रमेण सम्प्रदायोऽ बौद्धसम्प्रदायान्तर्भूतः। तयोर् द्वयोः शक्त्योर् भिन्नभिन्नस्थाने विभिन्ननामानि सन्ति। शिव-शक्ति-प्रकृति-पुरुषादिशब्द मूलतोऽस्यैवाऽऽदिद्वन्द्वस्य वाचकाः। जीवदेहे प्राणापानरूपे चोक्तय परस्परविरुद्धशक्त्योः किन्तु परस्पराऽऽश्रितशक्त्योरेव विकार द्रष्टुं शक्यते। प्राणापानावुभौ परस्परम् आकर्षणं प्रत्याकर्षणं कुरुतः। उभौ मिलित्वा चैकत्वमिच्छतः परन्तु भवितुं नार्हत यतो हि यस्मिन् अनुपाते प्राणा जाग्रति तसिन्नेवानुपाते अपा शेते। तद्विपरीतम् अपानस्योदयानुपाते प्राणा निष्क्रियाः। कदा द्वे शक्ती समानभावेन नैव जाग्रतः तस्मात् परस्परं न मिलत यदि प्राणापानौ जागरयित्वा परस्परं मेलयितुं शक्यते चेत् शाम्य भवितुर्महति परन्तु साधारणतया नार्हति। स्वाभाविकौ निःश्वास प्रश्वासौ पूरकरेचकौ वर्तेते पुनश्च समीकरणन्तु कुम्भक यावत् श्वासप्रश्वासयोर्व्यापारः तावद् इडा-पिङ्गला-मा क्रियाशीलः। श्वास-प्रश्वासयोः साम्ये सुषुम्णाद्वारमुद्घाट्यते

६. अस्य श्रीकालचक्रस्य वज्रयोगस्य सर्वतः।
सत्यद्वये स्थितस्यास्यभिधानं भवेत्॥ तत्रैव।

७. अस्मिन् तन्त्रे मया टीका सुगतव्याकृतेन वै।
मञ्जुश्रीचोदितेनैव लोकनाथेन लिख्यते॥ तत्रैव।

८. मननात् त्राणनाच्च मन्त्रः, शून्यताकरूणाद्वयस्वभावं बोधिचित्तम्।
हे. त. टी., पूर्ववत् सं. ४०, पृ. २७।

९. करुणा शून्यतामूर्तिः कालः संवृतिरूपिणी।
शून्यता चक्रमित्युक्तं कालचक्रोऽद्वयोऽक्षरः॥
से टी., पूर्ववत् सं. ३९, पृ. २६।

१०. महामहोपाध्याय हरप्रसाद शास्त्री, बौद्धगान ओ दोहा।

अत एव प्राणापानयोः समता, इडापिङ्गलयोः साम्यम् निष्क्रियता वा, पूरकरेचकयोः समानता कुम्भको वा, सुषुम्णाद्वारस्योन्मोचनं सर्वेऽपि समानार्थकाः ।[11]

शून्यपन्थाः

सुषुम्णापथ एव मध्यपथः । तस्यैवापरं नाम शून्यपदवी ब्रह्मनाडी वा । चन्द्रसूर्यौ यदि प्रकृतिपुरुषस्थानीयौ मन्येते चेत् चन्द्रसूर्यमेलनमित्युक्ते प्रकृतिपुरुषयोरालिङ्गनमिति एव ज्ञायते । तदालिङ्गनं विना शून्यपथो नैवोद्घाट्यते । शून्यपथे चोद्घाटिते प्रकृतशून्ये स्थितिर् नैवास्ति । शून्यतापि सापेक्षिकी । तां चाऽऽपेक्षिकतां प्रदर्शयितुं हठयोगिनः शून्य-अतिशून्य-महाशून्यादिपदान् प्रयुञ्जते । विशुद्धशून्यमेव निर्वाणपदम् । न तत्र वासना-कामना-क्लेश-कर्माशयाः । तस्माद् प्रकृतशून्यं निर्वाणपदं वा तदालिङ्गनस्य गभीरावस्थायाः चरमफलमेव न किमपि तदतिरिक्तम् । यदि तथा चेत् तदा किमवशिष्यते ? तदानीं केवलमद्वयतत्त्वं विराजते परन्तु तस्य नाम तत्त्वं न, अपितु तत्त्वातीतमिति संगच्छेत । तस्मात् शिव-शक्ती द्वौ विन्दू यावत् सम्पूर्णतया पार्थक्यं विहाय समरूपतां न प्राप्नुतः चैक्यलाभं वा न कुरुतः तावत् प्रकृतशून्यावस्था नैवोदेति । भेदस्य द्वैतस्य वा लेशमात्रावशेषेनापि निर्वाणप्राप्तेराशा निष्फला । साम्यं निरञ्जनता च निर्वाणस्वरूपम् । तस्मिन् पृथक्ता नावशिष्यते । वामदक्षिणं सुव्यक्ततया साम्यतया वा मध्यमावस्थायाः पूर्णविकाश एव निर्वाणम् । हठाचार्याः सहस्रारस्थमहाबिन्दौ चोक्तमहामिलनमनभुवन्तः तन्निष्पन्नरसधारायां प्लवन्ते । मूलाधारस्थकुण्डलिनी यदा इडा-पिङ्गलानाड्योः संघर्षजनितसमीकरणस्य फलस्वरूपं जागरित्वा अग्निशिखेवोत्तिष्ठति तदा स्वभावत एवोर्ध्वमुखिनी भूत्वा सरलपथा धावति । तदुत्थानकाले चेतस्ततो विक्षिप्तशक्तयः परित आकुञ्चिता भूत्वा तस्यां धारायां पतन्ति । ताभिः शक्तिभिरवस्थानुसारं जगतः सर्वे पदार्था निर्मिता अनुभूताश्च जायन्ते । तासूपसंहतासु तद्रचितः प्रकाशितो वा जगज्जाल इन्द्रजाल इव विलयते । सर्वतो महाशून्ये परिणमते, इत्थं क्रमशो लोक-लोकान्तरं संहारानले दग्ध्वा, अंगीभूतकृत्वा नादरूपा महाशक्तिः कुण्डलिनी सिंहनादं कृत्वोत्तिष्ठति ।[12] तत्परिणामस्वरूपं भूतचित्तादीनि संहृयन्ते, षच्चक्राणि भिद्यन्ते, स्थितिश्च आज्ञाचक्रस्योपरि भवति । पश्चात् ततोऽत्यन्तसूक्ष्मपथा चैतन्यशक्तिरूपे प्रकाशमाना कुण्डलिनी चैतन्य-महासमुद्रे परमशिववक्षसि सम्मेलनाय प्रधावति, तदाश्रितो जीवः तदाकर्षणेन तया सहैव प्रचलति । तस्य जीवस्य नास्ति किञ्चन पृथक् साधनम् । स आश्रितरूपे शरणागतरूपे च निःशङ्कभावेन मातुः क्रोडे विराजते । यदा कुण्डलिनी सहस्रारस्थपरमशिवेन संयुक्ता जायेत तदा तस्मादालिङ्गनाद् विचित्रानन्द उदेति । शिव-शक्त्योर् सम्मेलनं विना आनन्दाभिव्यक्तिर् नैव भवितुमर्हति ।[13] यदा महाबिन्दौ तद्मेलनस्य सूत्रपातो जायते तदानीमपि विन्दुद्वयमवशिष्यते पश्चाद् क्रमशो द्वौ विन्दू चैकस्मिन् महाविन्दौ परिणमेते । तन्महाबिन्दुर् अखण्डपरमानन्दयोर् युगलभावापन्नः सन्नपि अद्वय एव ।[14]

निर्वाणम्

अत्र संक्षेपतो बौद्ध-कालचक्रयोगसाधनासम्बन्धिसिद्धान्तं प्रदर्शयितुं प्रयत्नो विधीयते । कालचक्रयानानुसारमद्वयावस्थालाभ एव पूर्णतासिद्धिरिति । तस्यापरनामानि निर्वाणं, महासुखं, महामुद्रा-साक्षात्कारश्चेति । तस्यामवस्थायां वाच्य-वाचक-ज्ञातृ-ज्ञेयादिभावा नैव भवन्ति, पुनश्च उभयनिष्ठसम्बन्धोऽपि न भवति । ज्ञातृ-ज्ञेय-ज्ञानानां त्रिपुट्येव विकल्पजालः । तं जालं भेदयित्वा निर्विकल्पपदोपलब्धिरेव सहजावस्था । तत्र तु प्राण-मनसोः संचारो नास्ति, तथा च शशि-दिवाकरयोः प्रवेशो नैव भवति । चन्द्र-सूर्य-इडा-पिङ्गलामयाऽऽवर्तनशीलत्वं कालचक्रस्यैव नामान्तरम् । शान्तिमयनिर्वाणपदं कालातीतमतः तत्र चन्द्र-सूर्ययोः क्रिया न लक्षते । उन्मनीभावादेव मनोलयः । अत एव या अवस्था उन्मनीभावादपि परावस्थेति वर्ण्यते, तत्र मनसः क्रिया न प्रवर्तते, कापि वृत्तिश्च नैवोदेतीति कथनमेव व्यर्थम् । प्राणानां स्थिरत्वात्तत्र श्वास-प्रश्वासौ न प्रचलतः । तत्रत्ये वायौ वेगो नास्ति तस्मादेव कारणात् स स्थिरः स्तिमितो वा वायुः। शास्त्रे चानेकस्थलेषु गगनश्चेति नाम्ना आख्यातः । एतदेव निर्वाणं 'निजस्वभावः' परमार्थश्च । तत्रत्यो य आनन्द वर्तते स च महासुखः, सहजत्वादेकः कारणहीनः सदोदितश्च । सा अवस्था अप्राप्य जरामरणत्यागोऽसम्भवः । यावद् वायोर्गतिः तावत् सङ्कल्पप्रभावः । तत्फलन्तु भ्रान्तेर्विकासः । सङ्कल्पवशादेव सर्वकर्मणि स्व-कर्तृत्वाभिमानत्वं जागर्ति । संसारे सर्वकार्याणि स्वभावादेवोत्पद्यन्ते स्वभाव एव विलीयन्ते च, तत्र नास्ति कोऽपि कर्ता फलतः कर्तृत्वबोधोऽज्ञानविलासमात्रम् । वायौ स्थिरे सङ्कल्पजालश्छिद्यते पुनश्च ज्ञानमुद्रायामुपलब्धौ मिथ्याज्ञानं कर्तृत्वाभिमानञ्च विलुप्यते । स्वभाव एव सङ्कल्पमूलं, न कोऽपि कर्ता, इति बोध एव शुद्धबोधो ज्ञानमुद्रा वा । उक्तबोधे चोदिते सर्वधर्मशोधनत्वात् सङ्कल्प-विकल्पाभ्यां परे निर्विकार-निरञ्जनपदावाप्तिः । गुरोरुपदेश एव तदवस्थाप्राप्तेरुपायः । नास्ति तदतिरिक्तान्योपायः । तर्हि किमिदं गुरोः स्वरूपम् ? कालचक्रयानयोगिनां मते श्रीगुरुः युगनद्धरूप-मिथुनाकारः ।[15]

उपर्युक्तगुरुः शून्यता-करूणयोर्मिलितमूर्तिः, उपाय-प्रज्ञयोः[16] समरसविग्रहश्च । इदं युगलरूपमेव परमार्थरूपम्, महासुखस्यालयः । तदाश्रयं विना नैव संसारादुद्धारः, संसारे निर्वाणे च समदृष्टिलाभश्चासम्भवः । कालचक्रयोगे मौनमुद्रा एव श्रीगुरोरुपदेशः । न शक्यते सहजज्ञानस्यानुत्तरज्ञानस्य वा वर्णनं कर्तुं वाचा । मनस इन्द्रियाणाञ्च यत्किमपि गोचरं तत्सर्वं विकल्पान्तर्गतम् । ये मनसा इन्द्रियपथा वा सन्चरन्ति ते सर्वे पृथग्जनाः, तेषां देहवाक्चित्तानि सहजतत्त्वं योगतत्त्वं वा ग्रहितुमक्षमाः । कालचक्रयोगानुसारं महासुखमयः सहजानन्दमयो वा श्रीगुरुरेव जिनरत्न इति आख्यायते । स आनन्दस्य रत्या वा

---

११. कविराज, पूर्ववत् सं. १२६, पृ. १४१ ।
१२. तत्रैव, पृ. ११० ।
१३. तत्रैव ।
१४. तत्रैव ।
१५. विमलप्रभा, पूर्ववत् सं. ७७, पृ. ४३ ।
१६. 'न प्रज्ञा केवलमात्रेण बुद्धत्वं भवति नाप्युपायमात्रेण, किन्तु यदि पुनः प्रज्ञोपायलक्षणौ समतास्वभावौ भवतः, एतौ द्वौ अभिन्नरूपौ भवतः तदा भुक्तिर्मुक्तिर्भवति ।'

प्रभावेण शिष्याणामन्तर्मनसि महासुखं विस्तारयति तस्मात्तस्य महान् गौरवः। सद्गुरुः शिष्ये रतिस्वभावेन महासुखं तनोति। एतदेव निर्वाणम्। मौखिकोपदेशेन किमपि स्थायि-फलं न प्राप्यते।

महासुखम्

उष्णीष-कमल एव महासुखमभिव्यज्यते। कालचक्रे हठयोगे वा कमलमिदं सहस्रदलनाम्ना वर्ण्यते। वज्रगुरुणा येन वज्रमार्गस्य सहाय्येन सिद्धिलाभं विहाय वज्रधरावस्था प्राप्ता तस्याऽऽसनं तस्यामुष्णीष-कमलकर्णिकायां भवति। तत्र प्राप्तुं पन्था अतीव दुर्गमः। योगसाधनादिप्रक्रियाभिर् येषां विन्दुर् न सिद्धः तेषाङ्कृते तत्र प्राप्य सिद्धि-प्राप्तिर् दुराशामात्रम्। मध्यपथं गृहित्वा विन्दोः स्थैर्यपूर्वकमुर्ध्वचालनेन क्रमशो महासुख-पद्म-केन्द्रं प्राप्यते। संसारावस्थायां चित्तं जीवो वा दक्षिण-वाम-मार्गाभ्यामहर्निशं भ्रमति। अत्यन्त-सूक्ष्म-दुर्गम-मध्यपथा संचरितुं न शक्नोति तत्कार्ये तस्मिन् सामर्थ्यञ्च नास्ति। वास्तविकतायां तु पुरुषकारेण मध्यमपथाऽऽश्रयं प्राप्तुमसम्भवम्। तस्मिन् पथि प्रवेष्टुं गुरुकृपैव सदुपायः। कालचक्रयोगसाधकैर् वहुषु स्थानेषु वामशक्तिरूपेण ललना दक्षिणशक्तिरूपेण च रसना इति वर्णिता तथा च ललना चन्द्ररूपेण प्रज्ञारूपेण वा वर्णिता रसना च सूर्यरूपेण उपायत्वेन वा वर्णिता। तन्मते उभयोर्मध्यदेशे यस्याः शक्तेः क्रिया भवति तथा च या वर्तमानावस्थायामवरुद्धप्राया भवति तस्याः पारिभाषिकं नाम अवधूती। चन्द्रसूर्ययोर्मिलनेन प्रज्ञोपाययोरालिङ्गनेन वा मध्यमपथ उन्मीलनं जायते। अवहेलया अनाभोगेन क्लेशादिपापान् धुनोतीत्यवधूती। अवधूती-मार्ग एवाद्वयमार्गः, शून्यपथः, आनन्दस्थानं च। तत्र ग्राह्य-ग्राहकयोर्नास्ति भेदः। उभावपि समरसतया शून्याकारे विराजेते। तत्पथि प्रवेशानन्तरमेव. क्लेशनिर्मुक्तिर् द्वन्द्वातीतत्वं प्राप्यते। चन्द्र-सूर्ययोरालिङ्गनं विना विशुद्धा न भवति अवधूती। ललना रसना च अवधूत्या एवाशुद्धरूपम्। शोधनात् उभावेकाकारौ। तदा वैषम्यं मलिनता वा किमपि नावशिष्यते। तदेवाऽवधूत्या उन्मीलनं शोधनं वा। चन्द्रमसि शुद्धे आलि इति नाम प्राप्नोति। एतत्शोधनस्य फलं तु धवनम् (धमनम्)। सूर्ये शुद्धे काली इति चाख्यायते। तत्फलं तु चवनम् (चमनम्)[17]। आलि-काल्योः संयोग एव वज्रसत्त्वस्याधिष्ठानभूमिः। तत्राद्वैतभूमौ सिद्धविन्दुवज्रसत्त्व-स्याविर्भावः[18]। संयोगोऽयं प्रारभ्य क्रमशः प्रचलति। संयोगस्य गाढतानुसारमवधूत्या संगतमपि निविडं भवति, तदनुपातमेव शून्यता, अद्वयभावः, आनन्दः, रतिः, वोधिः, नैरात्म्यबोधश्च गभीरतयोपलभ्यन्ते। तत्संयोगस्य मिलनस्य वा पारिभाषिकं नाम सुरतः शृङ्गारो वा। तत्फलं तु रसस्याभिव्यक्तिः। मिलित्वा चन्द्रसूर्यौ यदा क्रमशः स्वरूपं धर्मं वा त्यजतः तदा चन्द्रः चन्द्रो नावशिष्यते सूर्यश्च सूर्यो न भवति। उभौ मिलित्वा चैकरसत्वमेकाकरत्वं च प्राप्नुतः। तदानीं निःस्वभावता नैरात्म्यावस्थैव शून्यावस्था। तदेव वास्तविकं साम्यम्। यश्चैतत् शून्यमयाद्वयभावमधिष्ठाय आत्मानं प्रकाशते तदेव वज्रगुरोः स्वरूपम्। न तदवस्थाप्राप्तिरेकस्मिन् दिवसे। एकैकां भूमिमतिक्रम्य विजय्य वा क्रमशः त्रयोदशभूमीनामतिक्रमणानन्तरं पूर्णसिद्धिप्राप्तिः वज्रधरपदेनास्यैव चतुर्दशभूमेरधीश्वरस्य वोधः।

शून्यचतुष्टयम्

शून्यावस्थैव पारमार्थिकावस्था। कालचक्रयोगसाध विशुद्धि-तारतम्यानुसारमुक्तशून्यं चतुर्धा विभजन्ते। तद्यथा शून्यम्, अतिशून्यम्, महाशून्यम्, तुरीयशून्यञ्चेति। प्रारम्भिकत्रिषु शून्येषूपाधि-दोष-क्लेशादिमलानां सम्बन्धो विद्य परन्तु चतुर्थं शून्यं तु प्रभास्वरं वर्तते तदेव निरुपाधिकं शून्यम् तत् पूर्वोक्ताद्वैतभूमिरेव। तदेव चतुर्थशून्यं वज्रगुरोरधिष्ठानम् अस्यैव चतुर्थशून्यस्य प्रभावेणा पूर्वोक्तत्रयाणां शून्यानां सर्वे दो अपगच्छन्ति। तदनन्तरमेकमेव निरुपाधिकविशुद्धशून्यमे वर्तमानम्। संभोगचक्रे नैरात्म्यधर्मस्योपलब्धिरियमे विशुद्धशून्यस्य स्थितिं विहाय नास्ति किं चान्यत्। तस्यामवस्था निरन्तरं जागरणस्य व्यवस्था वर्तते। प्राथमिकत्रिषु शून्ये यदानन्दो विकसति स कायानन्दः चित्तानन्दो रागानन्दश्च विद्यते। उक्तेषु त्रिष्वानन्देष्वेकीभूतेषु ज्ञानानन्दरूपचतुर्थाऽऽन आविर्भवति। तदा जरा-मृत्यू निवर्तेते। सिद्धिसमूहश्च हस्तग जायते। अनुत्तरबोधिप्राप्तिः चतुर्थानन्दोद्वोधनं च सममेव तस्यामवस्थायां सप्तप्रकृतिदोषाः समाधिमलञ्च दूरङ्गच्छन्ति विन्दु-नादाभ्यां सहभूतत्वात् कथंविधोऽपि विकल्पो नावशिष्यते ग्राहकज्ञानरूपविकल्प एवोपायो दीर्घहुंकारमयविन्दुर्वा ग्राह्यज्ञानरूप विकल्प एव प्रज्ञा नादो वा। अनुत्तरबोधौ नाि ग्राह्य-ग्राहकयोः परस्परं भेदः। प्रज्ञोपायौ चैकाकारौ। ना विन्द्वोर्मिलनम्। द्वैतभावश्चाद्वैतो जायते। सर्वधर्म अनुपलब्धिरूपनिर्वाणपदं प्रकाशते।

अधिष्ठानशून्यं तृतीयं वज्रगुरुरधिष्ठानरूपशू चतुर्थम्। तृतीयचतुर्थशून्ययोर्यत् सम्मेलनं तदेव युगनद्धफल प्रकाशोऽनादिदिव्यमिथुनावस्था वा। अस्यामवस्थायां समानरूपे सर्वधर्मोदयः। तदनन्तरं तृतीयचतुर्थशून्ययोर् भे तिरोहित्वाऽद्वयसिद्धिः तदा सर्वधर्माणां तिरोधानः।

मध्यममार्गः

महासुखकमलं गन्तुं यथार्थसामरस्यं प्राप्तुं मध्यमपथोऽवलम्बनीयो विरोधस्य समन्वयः कर्तव्यो द्वन्द्वमेलनञ्च कर्तव्यम्। द्वयोरेकत्वाभावेन सृष्टिसंहारयोरतीतनिरञ्जनप लाभमसंभवम् अत मिलनमेव अद्वयशून्यावस्थाय परमानन्दलाभस्य वोपायः। कालचक्रयोगिनां कथने यो समाधीनामुद्देश्यमकुशलपरिहार इन्द्रियनिरोधश्च ते निर्विकल्पदशा नैवोदेतीति। विषयत्यागाद् वैराग्यसाधनाद्वा नाि किमपि फलं यतो हि ततो युगलावस्था न प्राप्यते युगलप्राप्तिपथाननुगमनेन अनुगमनाक्षमाद्वा मिलनं तत् सामरस्यम् अद्वयता वा न संघटते तस्मात् सहजपथोऽस्ति रागपथस्तु न वैराग्यपथः। अस्मिन् पथि दुष्करोपवासा निष्फलश्रममात्रम्। पञ्चविधकामान् परित्यज्य तप स्वात्मानमपीडयन् योगतन्त्रानुसारं सुखपूर्वकं बोधिः साधयितव्य

---

१७. सिद्धाचार्य लुइपा।

१८. आलिकालिसमायोगः वज्रसत्त्वस्य विष्टरम् -द्विकल्पतन्त्रम्।

१९ पूर्ववत् सं. ३९ पृ. २६।

२०. दुष्करैर्नियमैस्तीव्रैर्मूर्तिः शुष्यति दुःखिता।
दुःखाऽब्धौ क्षिप्यते चित्तं विक्षेपात् सिद्धिरन्यथा॥
पञ्चकामान् परित्यज्य तपोभिर्न पीडयेत्।
सुखेन साधयेत् बोधिं योगतन्त्रानुसारतः॥ श्रीसमाजतन्त्रम्।

विषयत्यागाद् जन्मजन्मान्तरदुःखानुभवोऽवश्यम्भावी। देहरूप-वृक्षस्य चित्तरूपाङ्कुरं विषयरसेनाभिषिञ्च्य तत्वृक्षं कल्पवृक्षं विधाय निर्माय .वा असीमम् आकाशवत् फलं ग्रहीतव्यम्। स वृक्षो महासुखं निर्वाणपदं वा ददाति[21]। बन्धनानां रागवशत्वाद् मुक्तिरपि रागादेव जायते। महारागोऽनन्यरागो वैव मुक्तेः सहजसाधनं वैराग्यं न। उक्तवैराग्यदमनसामर्थ्यादेव वीरशब्दस्य सार्थकता परिलक्ष्यते[22] विशुद्धावधूतिकाया कृते 'डोम्बी' शब्दो व्यवहृयते। ललनारसनयोरनेकत्रत्वाद् अवधूतिकायाः शोधनमसम्भवम्। तस्माद् यदा विशुद्धाऽवधूतिका तदा ललनारसने चैकीभूयावधूतिकाया रूपं धारयतः। तस्यां स्थितावेकैवावधूतिका देदिप्यमाना भवति। एतदेव शास्त्रान्तरेषूपदिष्टशक्तेरद्वयावस्था नाडीशुद्धिर्वा। उक्तविशुद्धाद्वयमार्गो ब्रह्मनाडी वैव डोम्बी पदाभिधेयम्। एतदेव वज्रयानं वज्रमार्गः शून्यपथो वा। वामदक्षिणशक्त्योर्मिलनेन यस्याग्नेः तेजसोर्वोत्पत्तिर् नाभौ निर्माणचक्रे वा तस्यैव प्रथमाभिव्यक्तिः। अयमग्निर् महासुखरागाग्निः। सहजयाने चास्य सांकेतिकं नाम चण्डाली। प्राथमिकावस्थायामेषा न सम्यक् शुद्धा। साधनापरिपाकानुसारं क्रमशः शोधिता सती डोम्बी-रूपे परिणमते। तदानीं विषयसमूहा दग्धा अद्वयभावश्च पूर्णतां लभते। अवधूती, चण्डाली, डोम्बी बंगाली वैकस्याः शक्तेरेवावस्थात्रयमात्रम्। अवधूती-अवस्थायां द्वैतत्वं परिशिष्यते, ललनारसनयोः पार्थक्यमपि चावशिष्यते, इडा-पिंगले स्वकार्यं साधयतः, प्राणापानौ स्पन्देते च। यदोभयोः सम्मेलनं तदाऽद्वयाग्निर् रागाग्निश्च प्रज्वलति। तस्मिन् प्रज्वलितेऽपि द्वैतं पूर्णतया दग्ध्वा आत्मसात् तु नास्ति, क्षणैकस्य कार्यमपितु क्रमसाध्यमिदम्। सम्मेलनमिदं घनीभूतं जायते। तस्यामवस्थायां चरमद्वैतं नावशिष्यते तदा द्वे पृथक् शक्ती चैकत्वं लभेते। एषैवावधूत्याः पूर्णविशुद्धिः चण्डाल्या डोम्बी-भावप्राप्तिर्वा। अस्यामवस्थायां रागाग्निद्वारा विजयजाले दग्धे निर्मलनैरात्म्यभावोऽसीमानन्ताऽऽकाश इव विकसति। अवधूती-चण्डाली-डोम्बी-आदयो द्वैत-द्वैताद्वैत-अद्वैतभावानां सूचिका मात्रम्। तन्त्रे शक्तीनां परा-परापरा-अपरा इति ये त्रयो भेदाः सन्ति तत्तापर्यमपीदमेव।

अवधूत्या द्वैतावस्थायां यावत् चन्द्र-सूर्ययोः संयोगो न स्यात् तावत् वायोः संयोगनिर्गमौ स्तः। शक्तिश्च वक्रपथा संचरति। अस्यैव प्रचलितं नाम संसारः। शक्तिं सरलपथा[23] चालनं वक्रतादूरीकरणं वा योगसाधनाया उद्देश्यम्। वामदक्षिणपन्थानौ विहाय मध्यममार्गो ग्रहणीयः। एवं परिशुद्धावधूती-मार्गं वज्रमार्गं वा विहाय बुद्धत्वतथागतभावं निर्वाणं महासुखं वा प्राप्तुं नास्ति अन्यमार्गः[24]। साधनाप्रभावेण शक्ति-प्रवाहस्य पथि सरले पथोऽपि गच्छति प्रवाहश्च गच्छति। निर्माण-चक्रे यदा रागाग्निरुदेति तदारभ्यैव वक्रगतिरपि सरला भवति। अन्तिमे क्षणे सरलता सम्यक् सिद्धीभूय सरलरेखाबिन्दौ परिणमते गतिश्च रुणद्धि। योऽग्निः प्रज्वलित आसीत् तदानीं शान्तो भूत्वा अव्यक्तभावं धारयति। तदेव निर्वाणम्। स्पन्दनाभावात् शास्त्रेषु तद् आकाशरूपे वर्णितम्। यथोक्तम्- 'ज्ञानवह्निर् भावाभावं दग्ध्वा सुमेरुशिखराग्रे गगनमिति महासुखचक्रे अन्तर्भवति'। ज्ञानानलो भावाभावौ चोभौ ज्वालयित्वा सुमेरुशिखरस्याग्रभागे गगनमण्डले विलयते। गगनमण्डलमिदं ब्रह्मरन्ध्रस्वरूपाऽऽकाशः। पूर्वोक्तमहासुखचक्रस्वरूपमिदम्। निवृत्ते रागवह्नौ य आनन्दः प्रकटयति तन्नाम विरमान्दः। तस्यां स्थितौ चन्द्रः स्वभावस्थो मनस् स्थिरं वायुश्च स्तम्भितो जायते। विरमानन्दे चोदिते बोधिचित्ताक्षरोपदेशेन अविरतानन्दः स्वयमेव सन्निहितो भूत्वा तेन सह सम्मिलितो भवति। यस्य विरमानन्द उदितः स यथार्थतो योगीन्द्रः। कालचक्रयोगसाधकमते 'ब्रह्मधर'-पदवाच्यः सद्गुरुः। द्वात्रिंशद्-महापुरुषलक्षणैरशीति-रनुव्यञ्जनैर् गौणचिह्नैर्वा पूर्वोक्तचतुर्दशभूमि- रधिश्वरयोगिराजस्य देह एव परिलक्षते[25]।

बिन्दुसिद्धिं विनाद्वय-पदप्राप्तिर् दुर्घटायते इति पूर्वमेवोक्तम्। यावद् बिन्दुश्चञ्चलः तावत् शून्यस्य निर्विकल्पावस्थाया वा सिद्धिरसम्भवा। उक्तचञ्चलं क्षरणशीलं वा बिन्दुं कालचक्रयोगसाधकाः संवृति-बोधिचित्तमिति कथयन्ति। वारुणी इति शब्दोऽपि तस्यैव वाचकः। स्वरूपालोचनेन चन्द्रादभिन्नमिदम्। प्रधानतया अवधूती-मार्गद्वारैव संचाल्यते चेदम्। यथार्थतस्तु सर्वाः प्रमुखा नाड्यो तस्यैव वाहिकाः। कालचक्रसांकेतिकभाषायां नड्यो योगिन्य इति चोक्ताः। ललनादिनाड्य यदा आभासशून्या वासनादिमलरहिता वा शोधिताः तदा मध्यपथश्चोद्घाटितो भवति, एष एव विशुद्धमध्यनाडी। बहुषु स्थलेषु सैव नाडी 'नैरात्म्ययोगिनी' इति नाम्ना अभिहिता, सैव प्राणस्थैर्यसाधिका। यावदस्या आश्रयो न गृह्यते तावत् प्राणाः स्वचञ्चलतां न त्यजन्ति। यावद् आभासः तावद् द्वैतम्। तावत् प्राणमनसः कम्पनं बिन्दुचाञ्चल्यञ्चावश्यम्भावि। शोधितमध्यनाड्या मुखं सहजानन्दस्वरूपम्। तत्स्पर्शनेनैव स आनन्दो विरमानन्दरूपे प्रकाशते। उष्णीष-कमलस्य मधुपानमेव विरमानन्दस्यास्वादनम्। तस्य स्वरूपं तु महासुखं शून्यतामयपरमार्थबोधिचित्तं वा। तामवस्थां प्राप्तुं गरुपरम्परां विहाय नास्ति चान्योपायः तस्मात् शास्त्रेषु गुरुकृपारूपे चैव वार्णितं तत्। संवृतिबोधिचित्तरूपचन्द्रः तस्यामवस्थायां क्षरणहीनो भूत्वा परमार्थरूपे वज्रशिखराग्रदेशे प्राप्तनिर्वाणो भवति।[26]

---

२१. तनुतरतिचित्ताङ्कुरको विषयरसैर्यदि न सिच्यते शुद्धैः।
गगनव्यापी फलदः (?) कल्पतरुत्वं कथं लभते॥
चर्याचर्यविनिंश्चयस्य लुई-कृत-दोहाटीकायां सरहपादस्य वचनम्।

२२. रागेण बध्यते रागेणैव विमुच्यते। हेवज्रतन्त्र, पूर्ववत् सं. ४०, पृ. २७।
'वज्जति ये विजडा लघु परिमुच्चति तेन विबुधा।' सहजाम्नायपञ्जिका।
येनैव विषखण्डेन म्रियन्ते सर्वजन्तवः। तेनैव विषतत्त्वज्ञो विषेण स्फुटयेत् विषम्॥
चित्तमेव महाबीजं भवनिर्वाणयोरपि
संवृतौ संवृतिं याति विर्वाणे निःस्वभावताम्॥
बोधिचर्यावतार पूर्ववत् सं. ४९, पृ. ३२।

२३. रागेण बध्यते रागेणैव विमुच्यते। हेवज्रतन्त्र, पूर्ववत् सं. ४०, पृ. २७।
'वज्जति ये विजडा लघु परिमुच्चति तेन विबुधा।' सहजाम्नायपञ्जिका।
येनैव विषखण्डेन म्रियन्ते सर्वजन्तवः। तेनैव विषतत्त्वज्ञो विषेण स्फुटयेत् विषम्॥
चित्तमेव महाबीजं भवनिर्वाणयोरपि संवृतौ संवृतिं याति विर्वाणे निःस्वभावताम्॥

२४. उजु रे उजु छाडि मा लेहु रे बंक। -सरहपा।
सअ संवेअण सरुअ बिआरेंते अलक्ख लक्खन न जाइ।
जे जे उजुबाटे गेला अनावाटा भइला सोइ॥
सिद्धाचार्य शान्तिपाद। वाम दहिन दो बाटा छाडी।
शांति बुगथेउ बुगथेउ संकेलिउा। तत्रैव।

२५. एतद् विरमानन्दोपायमार्गं विहाय नान्यमार्गसम्भावोऽभिमुखोऽस्ति।
नान्योपायेन बुद्धत्वं शुद्धं चेदं जगत्त्रयम्। एष मार्गवरः श्रेष्ठो महायानमहोदयः।
येन युयं गमिष्यन्तो भविष्यथ तथागताः॥ -रतिवज्र।

२६. चर्याचर्यविनिश्चयटीका, पृ.४३, दीघनिकाय, २।१६, ३।१४२, विनयपिटक, १।६५, मज्झिमनिकाय, ३।१२६, संयुत्तनिकाय, ४।१८। उपर्युल्लिखितानि ३२ महापूरुषलक्षणानि तथा (८०) अशितिरनुव्यञ्जनानि क्रमशः Getty महोदयस्य 'The Gods of Northern Buddhism' पुस्तकस्य १७०१ तमे पृष्ठे तथा च Grunedel महोदयस्य 'Buddhist Art in India' पुस्तकस्य १६१ तमे पृष्ठे वर्णितानि।

चतुर्थसन्ध्याया अर्धरात्रौ प्रज्ञाज्ञानाभिषेकदानसमये वज्रसूर्यस्य रश्मिपाताद् उष्णीषकमलं विकसति, तत्र द्वात्रिंशत् नाडीनां स्रावो जायते, सर्वा नाड्य आनन्दरसेन सिक्ता भवन्ति। तदनन्तरम् अवधूती-मार्ग, सहाय्येन बोधिचित्तरूपचन्द्रो बिन्दुर्वा वज्रशिखरं गच्छति तत्र गत्वा प्रभास्वरगगने प्राप्तनिर्वाणो भवति। सैव विशुद्धमहासुखमयी नैरात्म्यरूपा अवधूतिका-कमलिनी बोधिचित्त-महासुखरसेन समग्रशरीरप्लावितमाप्ययितञ्च कारोति तदनन्तरञ्च स्वभावस्यालंघ्यनियमात् पुनर् महासुखचक्रं प्रति धावति।

काय-वाक्-चित्तं यावद् अदृढं तावत् न सिद्ध्यति बिन्दुः। प्रथमं तावत् देवतायोगेन कायदृढता, वज्रजापेन चन्द्र-सूर्ययोः पक्षग्रहखण्डनात् वाक्स्थिरता सुमेरुशिखरं श्वासोन्नयनात् मणिमूलद्वाररोधनात् चित्तस्य दृढता सम्पादनीया।

योगसाधनाया लक्ष्यम्

योगसाधनाया लक्ष्यम् अजर-अमरभावप्राप्तिर् वर्तते। स्कन्धपञ्चकदृढता देहसिद्धिर्वा तस्यैव नामान्तरम्। बिन्दुः स्वाधिष्ठानबोधिचित्तं वा यावत् अनाबद्धं तावत् न प्राप्नोति तत्। कालचक्रयानयोगिनां मते कर्ममुद्राप्रसंगे महासुख-कमलस्य दोहनाद् आनन्दधारा निःस्सरति। एषा आनन्दधारा संवृति-बोधिचित्तं वा अशोधितावधूतीमार्गेणावतीर्य पीठस्थाने वज्रमणौ वा पतति। साधनामार्गे बालयोगी अकुशलयोगी वा तद्धारयितुमसमर्थः परन्तु यैर्गुरुपरम्परया योगरहस्यं प्राप्तं ते देहवृक्षस्य तत्फलं भक्षयन्ति। अथवा परिशोधित-कुम्भकसमाधिना स्वानुभवक्रमेण च तत् स्वभावहीनं कृत्वा शून्यरूपे परिणमन्ते। वज्रजापोपदेशेन व्युत्थानवायु-उत्प्रेक्षाप्रवेशाभ्याम् अवधूत्या आकर्षणद्वयबलेन विरमानन्दस्थानगमनात् तच्चतुर्थसन्ध्यायां सर्वे दोषाः स्वयमेवापगच्छन्ति। तदा निर्विकल्पावस्थां प्राप्तुं विलम्बो न जायते।

तृतीयशून्येन सह चतुर्थशून्यमिलनात् सहजानन्दो विकसते इति पूर्वमेवोक्तम्। एष रागमहारागयोरेव प्रकाशः। तुरीयानन्दरूपे वर्णनमेतस्य। यदा विरमान्दद एतमात्मसात् कुरुते तदा रागो निवर्तते परमशान्तिश्चाविर्भवति। एष विरागः। कालचक्रयोगसाधकाः तौ रागविरागौ क्रमशः परम(सहजानन्दः) विरमौ(विरमानन्दश्च) अथवा काल-विकालौ कथयन्ति। तावुभावुपेक्ष[२७] मध्यस्थधर्माक्षरम् अनाहताक्षरं वा लक्ष्यं विधातव्यम्। एतदेव चन्द्रमसः षोडशीकला। वायुगमनपथं निरुद्ध्य, चन्द्रसूर्यमार्गं च निरुद्ध्य घनान्धकारे मनस् बोधिचित्तं वा दीपाकारे परिणमयित्वा (परिणम्य) यथासमयं स्वभावनियमेव स्वयमेव महासुखं प्रकाशते।

सृष्टिः

शुद्धाशुद्धा चेति सृष्टिर् द्विविधा। उभयोः सृष्ट्योरुदयो बिन्दुप्रसाराद् भवति। आविर्भाव-स्थिति तिरोभावाश्चेति शुद्धसृष्टौ अवस्थात्रयम्। आविर्भावतिरोभावा न्तराले भावस्थैर्यम्। नास्ति तत्र क्रमिकपरिणामः। अशुद्धमा क्रमपरिणामो दृश्यते तस्मादशुद्धमार्गे प्रतिक्ष भावावस्थायामन्तरभावः स्वाभाविकः। एष एव जराशब्दस्यार्थ जन्मानन्तरं नाशात्पूर्वं या अवस्था वर्तते या साधारणत चतुर्विभागेषु विभज्यते सा स्थूलतः स्थितिरूपा चेद् क्रमपरिवर्तनशीला जरायुक्ता वा। अशुद्धाध्वनः अतीतत्वाद् जा विनश्यति, आविर्भावतिरोभावयोरन्तराले चैकविधस्थितिरस्ति किमप्यवस्थान्तरं नास्ति। शुद्धाध्वापि यदा विनश्यति तदा विन स्थिरः शुद्धाध्वनः स्थितौ समयविकारो नास्ति, विसदृशपरिणा नास्ति, केवलशुद्धपरिणामोऽवशिष्यते। कालाग्नि-रुद्रस्पर्श नित्यकलारूपचन्द्रबिन्दुर् यदा सुततत्वं गच्छति तदा सृ सूचना भवति, सृष्ट्या प्रलयोऽपि अनुविद्धः। अशुद्धाध्व आकारस्याविर्भावः तिरोभावश्च, उभयोरन्तराले विकाराभावा अपि परिणामः। वर्तमानक्षेत्रे चेदमेव कालप्रभावफलम् अशुद्धाध्वनि जन्माद् किनाशपर्यन्तं षड्विकारा एव वर्तन्ते। मध्य जरा, या चतुरवान्तरभागेषु विभक्ता। शुद्धाध्वनि मरणम्, परन् तत्तिरोभावमात्रम्, तथा तत् स्थूलजगतो मरणमिव नास्ति तत् दीर्घस्थितेरनन्तरं संघटते तस्मात् साधारणतः तत्रत्यावस्थ अमरत्वरूपे वर्णिता[२८]। एषावस्था यथार्थतो युगान्तस्थि कल्पान्तस्थितिं महाकल्पान्तस्थितिं वा विहाय किमपि नास्ति चान्यत्। यदि यथार्थतः शुद्धावस्था कालातीता चे मध्यावस्थायामपि परिणागो न भवति, सदाकालीनस्थितिर भवेत्। यदि स्वभावजातसंकल्पस्य फलस्वरूपम् आकारस्य ग्रह त्यागश्चेद् आविर्भाव-तिरोभावौ स्यातां परन्तु तस्यां स्थितौ नित्यसिद्धाकारस्यैव ग्रहणं त्यागश्च स्याताम् आकारस्य निर्माण न भवेत्। अवश्यमेव सावस्थापि वर्तते किन्तु सा कालचक्रस्योपरि वर्तते। बौद्धमहायानाचार्यैः वैष्णवाचार्यैः तस्या अवस्थायाः परिचय विशेषरूपेण प्रदत्तः। कालस्य वक्रगतेरुपरिगमनसामर्थ्या अजरत्वं लभ्यते, कालगतेः स्तम्भनत्वाद् जन्म-मरणे न भवतः चन्द्रकलारूपबिन्दुः क्षरितत्वं प्राप्य कालचक्रे पतति। कालाग्नि तं बिन्दुं शोधयति ग्रासं च करोति। तत्फलमेव जरा[२९]। एव मृत्युरपि[३०]। अत एव बिन्दुर् यदा क्षरणभावं प्राप्य चन्द्रमस षोडशीकलायाम् अमृतकलायां वा विलीयते। यदास्यः चञ्चलत गच्छति तदा जरा-मृत्यू तिरोहितौ। एषः स्कन्धसिद्धिः। जराय अभावेन सिद्धदेहो रूपलावण्ययुक्तो भवति, सोमकलयां च पूर्ण स्थिरताया आगमनेन देहो वज्रवत् सुदृढो भवति।

---

२७. रागं चैव विरागं च वर्जयित्वा पुनः स्थितः। श्रीसम्पुट।

२८. अपाम सोमममृता अभुम। -वैदिकवाक्यम्।

२९. यत्किञ्चित् स्रवते चन्द्रादमृतं दिव्यरूपिणः। वैदिक वाक्यम्।
तत्सर्वं ग्रसते सूर्यस्तेन पिण्डो जरायुतः॥
हठयोग प्रदिपिका, ३।७७। टीकारस्यानुसारमत्र सूर्यः =अग्निः

३०. चन्द्रात् सारः स्रवति वपुषस्तेन मृत्युर्नराणाम्।
तत्रैव ३।२०।
तुलनीयम्-मरणं बिन्दुपातेन जीवनं बिन्दुधारणात्।
एतद् बिन्दुधारणम् उपरि वर्णितं चन्द्रबिन्दुरक्षणम्। क्षरणशीलांशम् अक्षरत्वे परिणमनीयम्। एषा अक्षरावस्थैव ब्रह्मचर्यस्य प्रतिष्ठा।

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. अर्थर, एवेलेन, प्रधान सम्पा. चक्रसंवरतन्त्रम्, कलकत्ता : वङ्ग साहित्य १९१९ ।
२. उपाध्याय, जगन्नाथ सम्पा. विमलप्रभा, वाराणसी : केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्था, सारनाथ १९८६ ।
३. उपाध्याय, नागेन्द्रनाथ, तान्त्रिक बौद्धसाधना और साहित्य, काशीः नागरीप्रचारिणी सभा, १९५८ ।
४. उपाध्याय, नागेन्द्रनाथ, बौद्ध कापालिक साधना और साहित्य, इलाहावाद : स्मृति प्रकाशन, १९८३ ।
५. उपाध्याय, बलदेव, बौद्धदर्शन मीमांसा, वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन, १९५४ ।
६. करेल्ली ,एम्. ई, सम्पा. सेकोद्देशटीका, वडौदा : गायकवाड ओरियन्टल रिसर्च इन्स्टीच्युट, १९४१ ।
७. कविराज, गोपीनाथ, तान्त्रिक साधना और सिद्धान्त, पटनाः विहार राष्ट्रभाषा परिषद्, १९७९ ।
८. कविराज, गोपीनाथ, भारतीय संस्कृति और साधना (भाग– १,२), पटना : विहार राष्ट्रभाषा परिषद् १९६३–१९६४ ।
९. कृष्णयमारितन्त्रं रत्नावलीपञ्जिकया सहितम्, सं. वाराणसी : केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान, १९९२ ।
१०. गुह्यादि अष्टसिद्धिसंग्रहः, वाराणसी : केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान, सारनाथ, १९८७ ।
११. ग्वेनथर, डा.हर्वट बी., युगनद्ध (द तान्त्रिक भ्यू. अफ लाइफ), बनारस : चौखम्बा, १९५२ ।
१२. चक्रवर्ती, चिन्ताहरण, सम्पा. गुह्यसमाजतन्त्र-प्रदीपोद्योतनटीका-षट्कोटिव्याख्या, पटना : काशीप्रसाद, जायसवाल-अनुशीलन संस्था, १९८४ ।
१३. चतुर्वेदी, परशुराम, बौद्ध सिद्धों के चर्यापद, वाराणसी : भारतीय विद्या प्रकाशन, १९६९ ।
१४. झा, राजेश्वर, कालचक्र की उत्पत्ति एवं उत्पन्न क्रमो की संक्षिप्त व्याख्या, पटना :विहार-रिसर्च-सोसाइटि, १९६८ ।
१५. झा, राजेश्वर, सम्पा.संवरोदयतन्त्रम्,विहार रिसर्च सोसायटी, १९७० ।
१६. ठिनले, राम शाशनी, सम्पा. बौद्धतन्त्रकोशः भाग-३,सारनाथ, वाराणसी : केन्द्रीय उच्चतिब्बती शिक्षा संस्था, सारनाथ २००७ ।
१७. त्रिपाठी, आर.एस., एस. नेगी च (सम्पा.), हेवज्रतन्त्रम्, वाराणसी : केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्था, सारनाथ २००० ।
१८. दास,राममोहन, सम्पा. सद्धर्मपुण्डरीकम्, पटना : विहारराष्ट्रभाषा परिषद्, १९६६ ।
१९. नरेन्द्रदेव, बौद्ध धर्म दर्शन, पटना : विहार राष्ट्रभाषा परिषद् १९५६ ।
२०. पन्त, नयराजो दिनेशराजश्च (सम्पा.), कालचक्रको ज्यौतिषभाग र त्यसको विवेचना, दाङ्ग :महेन्द्र संस्कृत विश्वविद्यालय, २०४४(वि.सं.) ।
२१. वज्रवाराहीरहस्यतन्त्र, धीः २७, वाराणसी : केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान, सारनाथ १९९९ ।
२२. विमलप्रभा भाग– २, वाराणसी :केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान, सारनाथ, १९९४ ।
२३. सांकृत्यायन, राहुल, दीर्घनिकाय (हिन्दी अनु.) लखनऊ : भारतीय बौद्ध शिक्षा परिषद् बुद्धविहार, १९७९ ।
२४. सिद्धैकवीरमहातन्त्रम्, वाराणसी : केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान, सारनाथ, सारनाथ, १९९८ ।
२५. ज्ञानोदयतन्त्रम्, वाराणसी : केन्द्रीय उच्च तिब्बती शिक्षा संस्थान, १९८८ ।

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

श्रवण खनाल
एवं खनाल परिवार, देवघाट-२ तनहुँ

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

सिन्धु शर्मा
उप-प्रशासक, वाल्मीकि विद्यापीठ

बौद्धाचार्याश्वघोषस्य जीवनी, तत्कृतयश्च

▪ सोमनाथ शर्मा

१. विषयपरिचयः

बौद्धधर्मदर्शनस्येतिहासो दृश्यते चेत् तत्र मौर्यवंशी सम्राट् एवं कुषाणवंशी सम्राट् कनिष्कश्चोभयोः नाम विशेषरूपेण वर्णितं वर्तते। यतो हि उभयोरपि प्रयासद्वारा बौद्धधर्मस्य प्रभावः सर्वत्राऽपि देशे प्रसृतो वर्तते। अत एव विश्वेऽस्मिन् बौद्धधर्मस्य प्रभावः सम्यक्तया द्रष्टुं शक्यते। किं बहुना ! बौद्धधर्मस्तावत् विश्वधर्मनाम्नाऽपि ज्ञातुं शक्यते। बौद्धधर्मस्य मार्गद्वयं वर्तते - हीनयानं महायानञ्चेति। उपर्युक्तयोः द्वयोः राज्ञोः मध्ये कनिष्कः नृपः महायानबौद्धधर्मं प्रति आवद्धो दृश्यते। तेन च राज्ञा महायानविषये किं किं प्रतिपादितमिति तु तत्तत्ग्रन्थाध्ययनेन सम्यक्तया ज्ञातुं शक्नुमः। अन्यच्च नृपः अश्वघोषस्तु महान् दार्शनिकः, सङ्गीतज्ञः, नाटककारः, महाकविश्च आसीत्। सम्राट् अशोकोऽपि बौद्धधर्मावलम्वी आसीत्। बौद्धर्धस्य प्रचाराय प्रसाराय च महान् प्रयासो विहितः अनेनेति। यत् कार्यम् अशोकेन न कृतमर्थात् अवशिष्टं यत् कार्यमासीत् तत् सर्वमपि महाकविना अश्वघोषेण कृतमिति। अन्यच्च कनिष्कनृपेण बौद्धधर्मस्य प्रचारार्थं न केवलं भिक्षुभ्यः उपदेशः कृतोऽपि तु स्वयमेव वैवाहिकसम्वन्धद्वारा अस्य धर्मस्य विदेशेष्वपि प्रचारः कृत :। यद्यपि अशोकेन वियतनामदेशः, थाइल्याण्डदेशः, इन्डोनेशियादेशश्च इत्यादिषु स्थलेषु वौद्धधर्मस्य प्रचारः कृतः। एवमेव यवनदेशे नेपालदेशेऽपि अस्य धर्मस्य प्रचारः सम्यक्तया कृतः। एवञ्च श्रीलङ्कादेशेऽपि वौद्धधर्मस्य प्रभावः द्रष्टुं शक्यते। तच्च कार्यम् अनेनैव अशोकेन कृतमिति तु नास्ति संशीतिगन्धः।

परवर्तितकाले कनिष्कद्वाराऽपि बौद्धधर्मस्य प्रचाराय महान् यत्नः विहितः। अनेन कनिष्केण नृपेण चीनदेशादिषु अस्य धर्मस्य प्रचारः कृतः। एतावतापि वौद्धधर्मस्य प्रचारः प्रसारश्च सम्यक्रूपेण न जातो वेति मनसि सन्देहः जातः। तदनन्तरम् आचार्येण अश्वघोषेण बौद्धधर्मस्य एका सभा आयोजिता। तत्र सभायां बौद्धधर्मविदुषां दार्शनिकानाञ्च उपस्थितिरासीत्। तदनन्तरं सभाद्वारा वौद्धधर्मस्य विविधपक्षविषये समीक्षणं कृतम्। महाकविना अश्वघोषेण स्वस्य सङ्गीतकलाद्वारा स्वप्रतिभाद्वारा च तस्मिन् समये तत्तत्क्षेत्रे बौद्धधर्मस्य प्रभावविषये उपदेशः प्रदत्तः। ब्राह्मणधर्मस्य बौद्धधर्मस्य च मध्ये यः कोऽपि विरोध आसीत्, तस्य सर्वस्यापि विरोधस्य समाधानाय प्रयासः कृतः। भगवान् बुद्धोऽपि भगवतः विष्णोः अवतार आसीदित्यपि अनेनैव अश्वघोषेण प्रचारः कृतः। एतावता ब्राह्मणधर्मे प्रचलिता भक्तिः बौद्धजगत्यपि प्रचारिता इति तु तत्तत्प्रकरणे द्रष्टुं शक्नुमः। किं बहुना बुद्धो भगवान् विष्णोः अवतारो वर्तत इति तु पुराणादिष्वपि चर्चा परिदृश्यते।

२. महाकवेरश्वघोषस्य जीवनवृत्तम्

संस्कृतसाहित्यजगति अद्यपर्यन्तं धर्मविषयकं संस्कृतविषयकञ्च यद् ज्ञानं प्राप्तं तत् सर्वमपि संस्कृतवाङ्मयस्य प्रभावेण प्राप्तमिति तु सर्वैरपि आचार्यैः दार्शनिकैः वा स्वीकृ वर्तते। तथापि एतेषां सर्वेषां विषयाणां ज्ञानं कर्तव्यञ्चेत् केवलं छात्राः अपितु विपश्चितः अपि क्लेशमनुभवन्ति महाकविना अश्वघोषेण कुत्रापि स्वस्य विषये स्वकृतिविषये न कापि चर्चा विहिता। एतच्च स्वाभाविकमेव। यतो हि केना विदुषा स्वविषये कथनमसमीचीनमेव अर्थात् स्वस्य आत्मस्तु स्वप्रशंसा वा न कर्तव्या। अत एव अनेनापि विदुषा स्वविषये किमपि भणितम्। यद्यपि अश्वघोषस्य कृतीनां खलु अवलोकने अस्माभिः ज्ञातुं शक्यते यत् अस्य विदुषः प्रतिभा कीदृ आसीदिति। एतावता ज्ञायते यत् अयं धर्मप्रचारकः बौद्धभि आसीदिति। डा. विमलचरणलाहामहोदयेन स्वस्य अश्वघो इत्यस्मिन् ग्रन्थे आचार्यस्य अश्वघोषस्य मूलस्रोतविषये बहु चर्चि वर्तते। तच्च संस्कृतभाषायां तिव्वतीभाषायाञ्च वर्तत इ प्रतिपादितम्।[1] अत एव बौद्धधर्माचार्याणां अश्वघोषप्रभृतीन माचार्याणां विषये ज्ञानं प्राप्तुमसमर्थाः भविष्यामः। अश्वघोष विषये सर्वापेक्षया अधिकः प्रचार प्रसारश्च पाश्चात्यविदु सैम्युअलवीलमहोदयेन कृतः। अनेनैव बीलमहोदयेन सन् १८८ शताब्द्यां बुद्धचरितमिति महाकाव्यस्य चीनीभाषात आङ्गलभाषायाम् अनुवादं कृत्वा प्रकाशनं कृतम्।

महाकवेरश्वघोषस्य जीवनवृत्तविषये चीन-तिव्वतादि बौद्धदेशेषु पर्याप्तरूपेण सामग्र्यः प्राप्यन्ते। अस्य मूलकारणं अश्वघोषस्य सर्वा अपि कृतयः न संस्कृतभाषायां सुरक्षित सन्ति, अपितु चीनीभाषायां तिव्वतीभाषायाञ्च सुरक्षित दृश्यन्ते।[2] महाकवेरश्वघोषस्य जीवनवृत्तम् आधारीकृत्य रचित सौन्दरनन्दमित्यस्य ग्रन्थस्य अवलोकनेन ज्ञायते यत् अयं महाक अश्वघोषः महावादी-महापण्डित-महाराजेत्यादिभिः उपाधि अलङ्कृत इति। एवञ्च अयं साकेतप्रदेशस्य निवासी आसी इत्यपि ज्ञायते। बुद्धचरितस्य ग्रन्थस्य तिव्वतीभाषायामनुदितव्याख्याद्वा अपि ज्ञातुं शक्यते यत् अश्वघोषः साकेतप्रदेशस्य निवा आसीदिति।[3] किन्तु वज्रसूचीग्रन्थे महाकवेः मातृनाम नोल्लिखि न वा जन्मस्थानं उल्लिखितमिति। एतावता ज्ञायते य अश्वघोषस्य जन्मस्थानविषये मातृनामविषये च विदुषामपि मतै न दृश्यते। कुत्रचित् अश्वघोषस्य सम्बन्धः मध्यवर्तीदेशेषु[4] वर्त इति प्राप्यते। एतत्सर्वमपि मनुस्मृत्यादौ ग्रन्थे द्रष्टुं शक्नुमः। महाकवेरश्वघोषस्य मातुः पितुश्च विषये एवं जन्मस्थानविष विदुषामैकमत्याभावात् नैकविधा भणितिः प्रचलिता वर्तते केषाञ्चन विदुषां मतं वर्तते यत् अश्वघोषस्य ज पश्चिमभारते जातम् इति। एवञ्च लोकनाम्नः पुरुषस्य ग 'घोणा' इति नामिकायाः स्त्रियः गर्भतः जन्म जातमिति क वर्तते। अन्ये च केचन कथयन्ति यत् संघगुह्यनामक धनाढ्यब्राह्मणस्य गृहे अस्य जन्म जातमिति कथयन्ति।[6] पर

---

[1] बी.सी.लाहा,अश्वघोष,टीका-बालकृष्णशास्त्री, शुद्धाद्वैत महासभा, सूरत, सन् १९४६, पृ.१

[2] पूर्ववत्

[3] E.H.Johnston,Buddhacarita or **Act of Buddha.** English Translation.

[4] अश्वघोष,सौन्दरनन्दमहाकाव्यम्,अनु. सूर्यनारायण चौधरी, संस्कृत भवन, पूर्णिया, विहार, सन् १९५८,(द्वितीय भाग) पृ.१२

[5] बी.सी.लाहा,अश्वघोष,पृ. १२

[6] डा.जियालाल कम्बोज,सौन्दरनन्दमहाकाव्ये पञ्चमसर्गः भूमिका, पृ. ४

सौन्दरनन्द-बुद्धचरित-शारिपुत्रप्रकरणैः ज्ञातुं शक्यते यत् भिक्षोः भदन्तमहाकवेः जन्म सुवर्णाक्षीदेव्याः गर्भतः जातमिति। एवमयमश्वघोषः साकेतनिवासी च आसीदिति ज्ञायते।[7] उपर्युक्तेषु त्रिषु कथनेषु मध्ये आद्यद्वयं न तावद् प्रामाणिकं वर्तते। अन्तिमं कथनन्तु प्रामाणिकमेव वर्तत इति आचार्यैः प्रतिपादितं विश्लेषितं च वर्तते। सौन्दरनन्दमहाकाव्यस्य द्वितीयसर्गस्य कश्चन श्लोको वर्तते, तेन च श्लोकेन अस्माभिः ज्ञायते यत् अयं महाकविः अश्वघोषः साकेतनिवासी आसीदिति।[8] बुद्धचरितस्य अन्ते आर्यसुवर्णाक्षीपुत्रस्य साकेतस्य भिक्षोराचार्यः भदन्ताश्वघोषस्य महाकवेर्महावादिनः कृतिरियम् इति उक्तं वर्तते। तस्माद् कारणाद् स्पष्टं भवति यत् अयमश्वघोषः साकेतनिवासी सुवर्णाक्षीपुत्रश्चासीदिति। यद्यपि पितुर्नामविषये उल्लेखो न प्राप्यते तथापि साकेतनिवासी आसीदिति तु स्पष्टं वर्तते खलु। केषाञ्चन विदुषां मतं वर्तते यत् सुवर्णाक्षी इति तु तस्य अश्वघोषस्य गोत्रं वर्तते। परन्तु एतत् असमीचीनम् एव। कुतः? इति प्रश्ने तत्रोच्यते षोडशऋषयः सन्ति तेषु ऋषिषु सुवर्णाक्षीति नाम न कुत्रापि दृश्यते। अतः सुवर्णाक्षीति न गोत्रम् अपितु नाम एव। तच्च नाम अश्वघोषस्य मातुरेव वर्तत इति निश्चप्रचं वक्तुं शक्यते। लाहामहोदयेन अश्वघोषकाले ब्राह्मणानां क्षत्रियाणां चाधिकं सम्मानं कृतमासीत् इत्युक्तम्। साकेतनाम्ना अयोध्यानगरी बोद्धव्या। साकेतस्य अर्थद्वयं सम्भवति एकस्तावत् साकेते जात इति। अन्यश्च साकेते भव इति। अश्वघोषस्य बाल्यकाल अस्मिन्नेव नगरे व्यतीतः। आर्यमञ्जुश्रीकल्पे अपि अयं साकेतनिवासीति वर्णितं वर्तते।[9] अन्यच्च सौन्दरनन्दे उक्तं वर्तते यत् -

तयोः सत्पुत्रयोर्मध्ये शाक्यराजो रराजसः।
मध्यदेशे इव व्यक्तो हिमवत्पारिपात्रयोः॥[10]

अनेनापि ज्ञायते अयं साकेतनिवासी अथवा मध्यदेशनिवासी च वर्तत इति। मध्यदेशस्य सीमा विषये मनुस्मृतौ मनुना उल्लिखितं वर्तते यत्

हिमवद्विन्ध्ययोर्मध्यं यत्प्राग्विनशनादपि।
प्रत्यगेव प्रयागस्य मध्यदेशः प्रकीर्तितः॥[11]

उपर्युक्तेन इदं स्पष्टं भवति यद् महाकवेरश्वघोषस्य मातुः नाम सुवर्णाक्षी एव आसीदिति। एवञ्च जन्मस्थानं मध्यदेशस्था साकेतनगरी एवासीत् इति। एतस्मिन्नेव विषये पाटलिपुत्रस्थविदुषामपि इयमेव भणितिः वर्तते। तिब्बतीदेशस्थेन तारानाथमहोदयेन उक्तं वर्तते यत् अश्वघोषः मातृचेटश्च उभावपि एकस्मिन्नेव स्थाने तिष्ठतः स्म इति। मातृचेटस्तु पाटलिपुत्रनगरे निवसति स्म इति व्याख्यानं कृतं दृश्यते। अत एव अश्वघोषोऽपि पाटलिपुत्रनिवासी एव वर्तते। परन्तु पाश्चात्यविदुषः 'टाम'इत्यस्यानुसारेण महाकवेरश्वघोषः महान् पण्डितः दार्शनिकश्च आसीदिति ज्ञायते। भाष्यकारः पतञ्जलिरपि तस्मिन् समये साकेतनगर्यामेव निवसति स्म। तत्रैव अश्वघोषस्य पूर्वजानां निवास आसीदिति। अतोऽश्वघोषस्य जन्म पूरोहितवंशे जातमिति प्रतीयते। महामहोपाध्यायस्य राहुलसांकृत्यायनस्य कथनानुसारेणाश्वघोषस्य प्रेमिकायाः नाम प्रभा आसीदिति ज्ञायते। इयमेव प्रभा अश्वघोषस्य कृते लेखनकार्यादिषु उत्प्रेरिका आसीत्।[12] श्रीलघुकालचक्रतन्त्रग्रन्थस्य विमलप्रभाटीकायां बुद्धवचनानां मागधीभाषायां वर्णनं कृतम्। एवमेव विविधभाषायामपि तस्य प्रचार प्रसारश्च कृत इति उल्लेख प्राप्यते। प्राचीनभारतीयदर्शनानामध्ययनेन एतेषां महत्वमद्वितीयञ्च ज्ञातुं शक्यते। यतः संस्कृतसाहित्याकाशपरम्परायाम् अन्येषां बौद्धमहाकविनामपेक्षया महाकविरश्वघोषः उत्कृष्टः शीर्षस्थश्च वर्तते। इतः पूर्वम् अर्थात् ईशायाः १८८३ तमवर्षेभ्यः पूर्वं महाकवेरश्वघोषस्य केषुचन प्राचीनसंस्कृतग्रन्थेषु पालीग्रन्थेषु च द्रष्टुं शक्यते स्मः। कालान्तरे पाश्चात्यविदुषः सैम्युअलबिल महोदयस्य बुद्धचरितम् इति ग्रन्थे महाकवेरश्वघोषस्य विषये सम्यक्रूपेण चर्चा कृता वर्तते। तेन च विदुषा अयमेव अश्वघोषः महान् दार्शनिकः आसीदिति प्रतिपादितम्। बीलमहोदयानन्तरमपि बहवः दार्शनिकाः आगताः। तैः सर्वैरपि बौद्धधर्मस्य प्रतिपादनपुरस्सरमाचार्यस्य महाकवेरश्वघोषस्य विषये चर्चा कृता वर्तते। १८९८ईशवीयशताब्द्यां महामहोपाध्यायनेन हरप्रसादशास्त्रीमहोदयेन नेपालदेशस्य दरबारपुस्तकालयात् अभिलेखादिषु नेवारीलिप्यां रचितं सौन्दरनन्दकाव्यम् इत्यस्य ग्रन्थस्य पाण्डुलिपिः प्राप्ता। डा.ई.एच्.जानस्टानमहोदयेन बुद्धचरितमित्यस्य ग्रन्थस्य आङ्गलभाषायां अनुदितःThe Acts of Buddha इत्याकारकः लेखः सन् १९२७ शताब्द्यां जर्नलअफ रोयल एशियाटिक सोसाइटी इत्यस्मिन् ग्रन्थे प्रकाशितः वर्तते।

२.१ महाकवेरश्वघोषस्य नामकरणम्

यद्यपि महाकवेरश्वघोषस्य नामकरणविषये प्रामाणिकरूपेण कुत्रापि उल्लेखो न प्राप्यते। तथापि अनेकैराचार्यैः इदं भवितुं शक्नोति वेति रूपेणैव नामकरणं कृतं दृश्यते। वस्तुतः वेदव्यासमहर्षिवाल्मीकिप्रभृतिभिः आचार्यैः दार्शनिकैर्वा बहवः ग्रन्थाः रचिताः। तत्र रचितेषु ग्रन्थेषु न कुत्रापि तैः स्वनामविषये उल्लेखः कृतो दृश्यते। तत्तु स्वभाविकमेव। अयमेव मार्ग आचार्यणाश्वघोषेणापि अनुश्रितो दृश्यते। अर्थात् स्वस्य मूलं नाम किमिति विषये कुत्रापि उल्लेखः न कृतः। अनेन ज्ञायते महाकवेरश्वघोष इति नाम तु न मुख्यम्, अपितु गौणमेव प्रतिभाति। अन्यच्च यदा बौद्धधर्मस्य दीक्षा गृहीता तस्मिन् समये अस्य अश्वघोष इति नामकरण कृतं स्यात्। विषयेऽस्मिन् सर्वेषामाचार्याणां मतभेदो दरीदृश्यते। तत्र केचन कथयन्ति यस्मिन् दिने महाकवेः जन्म जातं तस्मिनेव दिने अश्वानां घोषः जातः स्यात् अतोऽस्य नाम अश्वघोषः कृतं स्यात्। कुत्रचित् अश्वघोषस्य कृते घोरविन् इति नाम्ना प्रयोगः कृतो दृश्यते।[13] अन्यच्च यथाश्वानां गर्जनेन सर्वेषां जनानां ध्यानाकर्षणं भवति, तथैव अनेनापि अश्वगर्जनमिव बौद्धधर्मस्य प्रचाराय महान् उद्घोषः कृतः स्यात्। अत एव अस्य नाम अश्वघोष इति

---

[7] आर्यसुवर्णाक्षीपुत्रस्य साकेतस्य भिक्षोराचार्य भदन्ताश्वघोषस्य महाकवेर्महावादिनः कृतिरियम्,पुष्पिका,सौन्दरनन्द।
[8] अश्वघोष,सौन्दरनन्दमहाकाव्यम्, २/६२
[9] साकेतपुरवास्तव्य,आर्यमञ्जुश्रीकल्प, ५३/९४०
[10] अश्वघोष,सौन्दरनन्दमहाकाव्यम्,२/६२
[11] मनुस्मृति, ५, क्लाइव रोड, कलकत्ता, सन् १९५२, २/२१
[12] म.म.राहुल सांकृत्यायन,वोल्गा से गंगा,किताब महल, दिल्ली, १९६६, पृ.१३३-३५
[13] भरतसिंह उपाध्याय, बौद्धदर्शन एवं अन्य भारतीय दर्शन,भाग-१,बंगाल हिन्दी मण्डल, कलकत्ता, सन् १९५४, पृ.६५९-६०

प्रसिद्धम् । अयंञ्च-अश्वघोषः स्वजीवनस्य आरम्भिककाले वैदिकब्राह्मणः वेदपाठी चासीदिति तत्तदाचार्याणां वचनेन स्पष्टं ज्ञातुं शक्यते । तिब्वतीभाषायामपि महाकवेरश्वघोषस्य जीवनवृत्तं उपलभ्यते । तत्र च वर्णितं वर्तते यत् अयं सङ्गीतशास्त्रज्ञः एवं बौद्धधर्मस्य प्रचारक आसीदिति । साङ्गीतिककार्यक्रमें अपि अस्य महान् रुचिरासीत्, तदर्थञ्चायं काश्मीरदेशादिषु गच्छति स्म । चीनदेशस्य विद्वद्भिरपि अश्वघोषस्य सङ्गीतकलाविषये महता प्रयासेन वर्णनं कृतं दरीदृश्यते ।[14] अश्वघोषः सङ्गीतविद्याया असाधारणः पण्डित आसीदिति ।[15] एतावता महाकवेश्वघोषस्य नामकरणविषये अनेकानां विदुषां मतं प्रतिपादितमिति ।

२.२ महाकवेरश्वघोषस्य कालनिर्धारणम्

प्राचिनकाले केनापि कविना विदुषा वा स्वस्य कालनिर्धारणविषये न किमपि उच्यते स्म । अत एव अस्माकं कृते कविनां विदुषां वा कालनिर्धारणं कर्तुं दुष्करं भवति ।. महाकवेरश्वघोषस्य समयः क इति विषयेषु सर्वेषां विदुषां मतभेदो दरीदृश्यते । यतोऽहि समीक्षकाणामस्मिन् विषये मतैक्याभावात् कालनिर्धारणं दुष्करं, तथापि येन केनापि प्रकारेण कालनिर्धारणं कर्तव्यं भवति । बौद्धवाङ्मयस्येतिहासं दृष्ट्वा सङ्क्षिप्तरूपेण विवरणं दातव्यम् । अतोऽश्वघोषस्य कालविषये निम्नानुसारेण विचारः प्रतिपाद्यते-

१. चीनिभाषायां तिब्वतीभाषायां च रचितानां साहित्यानामध्ययनेन ज्ञायते यत् अयमश्वघोषः कनिष्कस्य राज्यसभायां न केवलं राज्यकवित्वेनापितु राजगुरुत्वेनापि प्रतिष्ठित आसीत् । कनिष्कस्य कालस्तु ई.पू. ५० शताब्द्यामासीत् इति ।[16] एतावतापि ज्ञायते अयमश्वघोषः नृपस्य कनिष्कस्य समकालीन आसीदिति ।
२. अश्वघोषः नागार्जुनस्य पूर्ववर्ती आसीत् । नागार्जुनस्य समयस्तु ईशायाः द्वितीयशताब्द्यामासीदिति सर्वसम्मतोऽयं विषयः ।[17] नागार्जुनः सातवाहननृपस्य मित्रमासीत् । अयं च नागार्जुनः गौतमीपुत्रस्य यज्ञश्रीनामकस्य समकालीन आसीत् ।
३. चीनिदेशस्य ह्वेन-साङ्गमहोदयेन सौत्रान्तिकसम्प्रदायस्य प्रथम आचार्यः कुमारजीवः स्वीकृतः । अस्यानुसारेण तस्मिन् समये, चतुर्षु दिक्षु बौद्धधर्मस्य चत्वारः आचार्या आसन् । दक्षिणदेशे आर्यदेवः, पश्चिमदेशे नागार्जुनः, उत्तरदेशे कुमारजीवः एवं पूर्वदेशे महाकविरश्वघोषश्च आसन् इति । एते च आचार्याः तत्तत्क्षेत्रे बौद्धधर्मस्य संस्थापकत्वेन अपि आसन् इति वक्तुं शक्यते ।[18]
४. कनिष्कद्वारा वीहारप्रदेशे प्रथमशताब्द्यामेका सङ्गीतिः आयोजिता आसीत् । तत्र आचार्यवसुबन्धुः अध्यक्षत्वेन नियुक्तः । अश्वघोषस्तु उपाध्यक्षत्वेन नियुक्तः । अस्यामेव सभायां विभाषानामकस्य भाष्यग्रन्थस्य रचना जाता आसीत् ।[19] अनेनापि ज्ञायते अश्वघोषस्य समयः प्रथमशताब्द्यामेव आसीत् । अस्मिन् विषये सर्वेऽपि इतिहासकाराः प्रायशः सम्मत एव ।
५. प्रो.ल्युडर्समहोदयेन अश्वघोषकृतस्य शारिपुत्रप्रकरणस्य अध्यय कृत्वा उक्तं वर्तते यत् कनिष्कस्य समकालीन एव अश्वघो आसीत् । तस्यैव कनिष्कस्य राज्यकाले ए शारिपुत्रप्रकरणस्य ग्रन्थस्य रचना कृता अश्वघोषेण इति
६. समालोचकानां कथनं वर्तते यत् मातृचेटः अश्वघोषस्य अनुयायी आसीदिति ।

व्यवसाय द्वितीयऽथ शाद्वलास्तीर्णभूतलम् ।
सोऽश्वत्थमूलं प्रत्ययां बोधाय कृतनिश्चयः ॥

इति बुद्धचरितस्य पङ्क्तिमनुसृत्य मातृचेटमहोदयेन स्वग्रन्थ रचितः । शतपञ्चाशतिकाग्रन्थस्य शैलीं दृष्ट्वापि अनुमा शक्यते यत् अयं मातृचेटः अश्वघोषस्य अनुयायी परवर्ती आसीत् ।
७. कनिष्कस्य राज्यसभायाम् अश्वघोषः माठरः चरकश्च ए त्रयः महापण्डिताः साकमेव आसन् इति ज्ञायते श्रीधर्मपरिकनिदानसूत्रनामके ग्रन्थे वर्णितं वर्तते य कनिष्केण पाटलिपुत्रोपरि विजयं प्राप्य स्वस्य वशीकृत आसीत् तत्रैव तथागतबुद्धस्य पात्रं अश्वघोषेण प्राप्तमिति प्रतीयते
८. कनिष्कस्य शिलालेखे अश्वघोषस्य नाम प्राप्तुं शक्यते । अ च शिलालेखः अश्वघोषेण सह सम्बन्धयतीति विदुषां कथन अस्ति ।
९. प्राच्येतिहासकाराणां वलदेवोपाध्याय-नरेन्द्रदेव-हरप्रसादशास्त्री श्रीकृष्णमाचारी- प्रभृतीनां आचार्याणां कथनं वर्तते यत् अस अश्वघोषस्य कालः ईशायाः प्रथमशताब्द्यामथव प्रथमशताब्द्याः पूर्वार्द्धे अस्तीति ।

पूर्वोक्तकथनानुसारेण अश्वघोषः प्रथमशताब्द्यामे आसीत् । एवञ्च कनिष्कस्य समकालीन अथवा किञ्चित् पूर्ववर्ती च आसीत् इति स्पष्टं ज्ञातुं शक्यते । परन्तु विषयेऽस्मिन् अनेकान विदुषां मतैक्यं नास्ति । अर्थात् इमं विषयं गृहीत्वा सर्वत्रा कोलाहलस्तु भवत्येव खलु । अश्वघोषस्य कालविषयकचिन्त विविधानि मतानि प्रदर्शितानि । एवञ्च अश्वघोषः एकः आसीत उत त्रयः अश्वघोषा आसन् उत षड् अश्वघोषा आसन् इत्यादि विषयेषु बहुचर्चा विहिता । वस्तुतः अश्वघोषस्य प्रादुर्भावः मह वाल्मीकेः अनन्तरं महाकवेः भासस्य कालिदासस्य च पू कुषाणवंशे कनिष्कस्य काले जातः इति ।[21] येन च अश्वघोषे बुद्धचरित-सौन्दरनन्द-शारिपुत्रप्रकरणादीनां ग्रन्थानां रचन कृतासीत् । इदञ्च सर्वसम्मतमेव इति अस्तु तावत् एतावता

३. महाकवेरश्वघोषस्य कृतयः

महाकविः अश्वघोषः बौद्धवाङ्मयस्य उत्कृष्टः विद्वा आसीत् । अस्य विद्वत्ताविषये बहवः जनाः प्रभाविताः सन्ति एवमनेकासु परम्परासु अपि अस्य विषये बहवः विचाराः प्रस्तुत दरीदृश्यन्ते । महाकवेरश्वघोषस्य कृतिषु मध्ये बुद्धचरित

[14] ओमप्रकाश,प्राचीन भारतका इतिहास, पृ.३२४-२५
[15] बी.सी.लाहा,अश्वघोष,पृ.२
[16] रामशरण शर्मा, प्राचीनभारत,एन.सी.इ.आरटी,पृ. ९२
[17] डी.एन.झा,प्राचीनभारतकी रूपरेखा,पृ.८३
[18] पूर्ववत्
[19] पी.भी.बापट,बौद्धधर्म के २५००वर्ष,सन् १९५३,पृ.१६०
[20] अश्वघोषः,बुद्धचरितमहाकाव्यम्,१२/११५
[21] भरतसिंह उपाध्याय,बौद्धदर्शन एवं अन्यभारतीय दर्शन, भाग १,पृ.६५

सौन्दरनन्द-वज्रसूचीप्रभृतयः ग्रन्थाः सर्वोत्कृष्टाः मन्यन्ते आचार्याः दार्शनिकाश्च । अनेन बौद्धदर्शनमार्गे एव स्वजीवनं यापितम् । अर्थात् **चरथ भिक्खवे चारिकं बहुजनहिताय बहुजनसुखाय** एव स्वस्य जीवनं प्रवाहितं कृतम् । एवञ्च मोक्षोपाय कः ? धर्मनीतिः का ? साहित्यं किम् ? काव्यं वा किम् ? इत्यादिषु विषयेषु अनेन जनान् बोधयितुं महान् प्रयासः विहितः । सांसारिकजीवनस्य अतिसूक्ष्मं तत्त्वं किमिति विषये गहनं चिन्तनं दरीदृश्यते । तत्तु तत्तत्ग्रन्थानां सूक्ष्माध्ययनेन ज्ञायते । आचार्यः महाकविः अश्वघोषः उत्कृष्टः कविश्च आसीत् । इदानीमस्य कवेः कृतयः कति सन्ति इत्यादिषु विषयेषु चर्चा क्रियते । यद्यपि अस्मिन् विषये स्पष्टतः न किमपि वक्तुं सहजं वर्तते । तथापि बौद्धवाङ्मयपरम्परासु अस्य कृतीनां सङ्कलनमुपलभ्यते । तच्च निम्नानुसारेण प्रस्तुयते-

(क) चीनीस्रोतः

महाकवेरश्वघोषस्य सम्बन्धे चीनिभाषायाम् अष्टौ कृतयः अनुदिताः । तच्च टी. सुजुकीमहोदयेन एवं रूपेण प्रतिपादितं वर्तते[22]

क) महायानश्रद्धोत्पादशास्त्रम् ।
ख) परमपदं प्राप्त्यर्थम् आध्यात्मिकक्षेत्रेषु लिखितं मौलिकप्रबन्धरूपं श्रद्धोत्पादशास्त्रम् ।[23]
ग) सूत्रालङ्कार-महाशास्त्रं महालङ्कारसूत्रशास्त्रं च ।
घ) बुद्धचरितकाव्यम् ।
ङ) अनात्मसिद्धान्तसम्बद्धं निर्ग्रन्थे एकं सूत्रम् ।
च) दशदुष्कर्मसूत्राणि ।
छ) स्वामि-सेवा सम्बद्धानि पञ्चाशत्पद्यानि ।
ज) सत्तायाः षडवस्थाभिः पुनर्जन्मसम्बद्धम् एकं सूत्रम् ।

बौद्धत्रिपिटकस्य चीनीरूपान्तरणं दृष्ट्वा अश्वघोषस्य षड कृतयः उपलभ्यन्ते तच्च निम्नानुसारेण वर्तते -[24]

क) स्वामि-सेवासिद्धान्ते पञ्चाशत् पद्यानि ।
ख) सूत्रालङ्कारशास्त्रम् ।
ग) महायानश्रद्धोत्पादशास्त्रम् ।
घ) महायानभूमिगुह्यवाचः मूलशास्त्रम् ।
ङ) बुद्धचरितमहाकाव्यम् ।
च) दशदुष्कर्ममार्गसूत्रम् ।

चीनिभाषायाम् अनुदितेषु ग्रन्थेषु सत्तायाः षड्भिः अवस्थाभिः पुनर्जन्मविषये एकं सूत्रं नोपलभ्यते । अनात्मसिद्धान्तविषये च एकं सूत्रं नोपलभ्यते । अन्यच्च सर्वं तत्र प्राप्तुं शक्यते । कवीन्द्रमहोदयरचितस्य ग्रन्थस्य भूमिकायां एफ.डब्ल्युटामस-महोदयेन अश्वघोषस्य पञ्च ग्रन्थाः सन्तीति उक्तं वर्तते । ते च पञ्च ग्रन्थाः निम्नानुसारेण वर्तन्ते-

क) बुद्धचरितमहाकाव्यम् ।
ख) शारिपुत्रप्रकरणम् ।
ग) सौन्दरनन्दमहाकाव्यम् ।
घ) गण्डीस्तोत्रगाथा ।
ङ) वज्रसूचीः ।

(ख) तीब्बतिस्रोतः

महाकवेरश्वघोषस्य ग्रन्थानां विषये तीब्बतिभाषायाम् अनुदिता एकादशग्रन्थाः उपलभ्यन्ते । ते च निम्नानुसारेण सन्ति-[25]

क) अष्टविघ्नकथा ।
ख) गण्डीस्तोत्रगाथा ।
ग) दशकुशलकर्मपथनिर्देशः ।
घ) परमार्थबोधिचित्तभावनायाः कर्मवर्णसंग्रहः ।
ङ) बुद्धचरितमहाकाव्यम् ।
च) मणिदीपमहाकारुणिकपञ्चस्तोत्राणि ।
छ) वज्रयानमूलापत्तिसंग्रहः ।
ज) शतपच्चशतकनामस्तोत्रम् ।
झ) शोकविनोदनम् ।
ञ) संवृत्तिबोधिचित्तभावनोपदेशवर्णसंग्रहः ।
ट) स्थूलपत्तिः ।

उपर्युक्तग्रन्थानां सङ्ख्याविषये यद्यपि वैमत्यं स्वाभाविकमेव तथापि सम्यक्तया आलोडनं क्रियते चेत् तत्र सर्वेषां विदुषाम् ऐकमत्यं दृश्यते । ते च ग्रन्थाः इदानीमपि प्राप्तुं शक्यन्ते ।

(ग) भारतीयस्रोतः

एतदनुसारेण महाकवेरश्वघोषस्य एकादशग्रन्थाः प्राप्यन्ते । ते च ग्रन्थाः दर्शनक्षेत्रेषु, गीतिकाव्यक्षेत्रेषु, महाकाव्यक्षेत्रेषु च उपलभ्यन्ते । ते खलु एकादशग्रन्थाः निम्नानुसारेण सन्ति-[26]

१) दर्शनग्रन्थाः-
(क) महायानश्रद्धोत्पादशास्त्रम् ।
(ख) सूत्रालङ्कारशास्त्रम् ।
(ग) वज्रसूचीः अथवा वज्रसूच्युपनिषद् ।

२) नाटकग्रन्थाः-
(क) राष्ट्रपालनाटकः ।
(ख) उर्वशीवियोगः ।
(ग) रूपकावशेषप्रथमः अथवा शारिपुत्रप्रकरणम् ।
(घ) रूपकावशेषद्वितीयः ।
(ङ) रूपकावशेषतृतीयः ।

३) गीतिकाव्यग्रन्थः
(क) गण्डीस्तोत्रगाथा ।

४) महाकाव्यग्रन्थौ
(क) बुद्धचरितमहाकाव्यम् ।
(ख) सौन्दरनन्दमहाकाव्यम् ।

---

[22] Suzuki,(Tr.) Asvaghosa's Discourses in the awakehing of the faith in the Mahayana, Sraddhotpada Sastra, Chicago, 1900, p.37
[23] Suzuki, op. cit, p.37
[24] सञ्जय कुमार तिवारी, अश्वघोष की कृतियों का दार्शनिक अध्ययनः दिल्लीः इष्टर्न बुक लिंकर्स सन्,२००६ पृ. ५५
[25] तिवारी,पूर्ववत्, पृ. ५६
[26] तिवारी,पूर्ववत्, पृ.५७

३.१ दर्शनग्रन्थस्य परिचयः

३.१.१ महायानश्रद्धोत्पादशास्त्रम्

अयं च ग्रन्थः महाकविना अश्वघोषेण प्रणीतः । एवं बौद्धधर्मदर्शनस्य महायानसम्बद्धः दार्शनिकोऽयं ग्रन्थः । अयं च ग्रन्थः महायानश्रद्धोत्पादशास्त्रसङ्ग्रह इति नाम्नापि ज्ञायते । दुर्भाग्यं वर्तते यत् इदानीमस्य ग्रन्थस्य मूलरूपं न प्राप्यते, तथापि चीनिभाषायां[२७] तु सुरक्षितोऽयं ग्रन्थः । अस्यैव पुनः आङ्गलभाषायामपि अनुवादः कृतो दृश्यते । तत्र जापानदेशस्य टी.सुजुकीमहोदयेन प्रथमम् आङ्गलभाषायामनुदितो वर्तते । द्वितीयञ्च रिचर्डस्महोदयेन अनुदितः वर्तते ।[२८] अस्मिन् ग्रन्थे विज्ञानवादस्य शून्यवादस्य च चर्चा क्रियते । एवं हीनयानसम्प्रदाये विद्यमानानां त्रुटीनां निराकरणाय अश्वघोषेण अस्य ग्रन्थस्य रचना कृता इति वक्तुं शक्यते ।

३.१.२ सूत्रालङ्कारशास्त्रम्

सूत्रालङ्कारशब्दस्तु सूत्रस्यालङ्कारः इति षष्ठी समासे कृते सति निष्पद्यते । सूत्रालङ्कारशास्त्रम् गद्यपद्यमिश्रितं वर्तते । अस्य ग्रन्थस्य मूलं तु संस्कृतभाषायामेव आसीत् । अनन्तरं चीनीभाषायाम् अनुवादत्वेन सुरक्षितमिति ।[२९] चीनीयात्रिणा इत्सिङ्महोदयेन इदं शास्त्रम् अश्वघोषकृतमिति स्वीकृतं वर्तते । परन्तु ल्युडर्समहोदयेन इदं शास्त्रम् अश्वघोषकृतं नास्ति इति उद्घोषितम् । अतः सूत्रालङ्कारशास्त्रविषये विदुषाम् ऐकमत्यं न दृश्यते । कल्पनामण्डितीका ग्रन्थस्तु सूत्रालङ्कारस्य अनुकृतिरूपो अयं च ग्रन्थः बुद्धचरितग्रन्थानान्तरमेव रचितः इति ज्ञायते । यतोहि बुद्धचरितस्य वहूनि उद्धरणानि वहुत्र स्थलेषु दृश्यन्ते ग्रन्थेऽस्मिन् ।[३०]

३.१.३ वज्रसूचीः अथवा वज्रसूच्युपनिषद्

ग्रन्थेऽस्मिन् वर्णव्यवस्थायाः सम्यक्रूपेण आलोचनं कृतं दृश्यते । वज्रसूचीग्रन्थः अश्वघोषस्य कृतिरूपः नास्तीति केचन कथयन्ति । परन्तु बालगङ्गाधरतिलकमहोदयेन आर.एल.भीममहोदयेन च अश्वघोषस्यैव कृतिरियं स्वीकृता वर्तते । एतच्च अस्य ग्रन्थस्य साङ्गोपाङ्गाध्ययनेन ज्ञातुं शक्यते ।[३१] तदुक्तं च वज्रसूच्याम्

जगद्गुरुं मञ्जुघोषं नत्वा वाक्कायचेतसा ।
अश्वघोषो वज्रसूची सूत्रयामि यथामतम् ॥
(व.सू.श्लोक.१)

अपि च कृतिरियं सिद्धाचार्यश्चघोषपादानमिति वज्रसूचीः पुष्पिका, अस्मिन्नेव विषये राहुलसांकृत्यायनमहोदयेन उक्तं वर्तते । अयं ग्रन्थोऽश्वघोषकृत एव ।

३.२.नाटकग्रन्थस्य परिचयः

३.२.१ राष्ट्रपालनाटकः

अश्वघोषकृता कमनीयनाट्यकृतिरियं । किन्तु सम्प्रति अयं ग्रन्थः नोपलभ्यते । अपितु अस्य उल्लेखमात्रं प्राप्यते । बौद्धधर्मेषु जनानां कृते दीक्षितकरणाय एव अस्य ग्रन्थस्य रचना कृतेति आभाष वर्तते ।

३.२.२ उर्वशीवियोगः

राहुलसांकृत्यायनस्यानुसारेण अश्वघोषेण सर्वप्रथमम् अस्य नाटकस्य रचना कृता इति । अस्य नाटकस्य नायिका उर्व आसीत् । इमं नाटकं दृष्ट्वा अथवा अस्य नाटकस्य आलो कृत्वा सांकृत्यायनेन उक्तं वर्तते यत् संस्कृतवाङ्मये प्र नाटककारः अयमेव अश्वघोषः आसीदिति ।

३.२.३ रूपकावशेषप्रथमः अथवा शारिपुत्रप्रकरणम्

शारिपुत्रप्रकरणस्य नामान्तरं विद्यते शारद्वतिपुत्रप्रकरणम् इ अस्मिन् नाटके रसशृङ्गारस्य प्राधान्यं दृश्यते । एवञ्च हास्यरस करुणरसस्यापि समावेशः द्रष्टुं शक्यते ।

३.२.४ रूपकावशेषद्वितीयः

इयं च नाट्यकृतिः अन्यापेक्षया भिन्ना अस्ति । यद्यपि अ नाटकस्य सामग्र्यः इदानीं न प्राप्यन्ते । अस्मिन् नाटके सर्वे जनाः संस्कृतभाषायामेव व्यवहरन्ति इति ।

३.२.५ रूपकावशेषतृतीयः

अस्य नाटकस्य प्रणेता महाकविः अश्वघोषः अस्ति । अस्मि नाटके प्राकृतभाषायां संस्कृतभाषायाञ्च व्यवहारः दृश्यते । अ नाटकः मृच्छकटिकनाटकेन सह साम्यं दृश्यते ।

३.३. गीतिकाव्यग्रन्थस्य परिचयः

३.३.१ गण्डीस्तोत्रगाथा

महाकवेरश्वघोषस्य स्रग्धराछन्दे प्रणीतं इदम् एकमेव गीतिकाव अस्ति । अत्र ग्रन्थे बुद्धस्य संस्तुतिः दरीदृश्यते । महाक अन्यकृत्यपेक्षया इदं काव्यं सरलम् अस्ति । इत्सिङ्महोद स्वग्रन्थे अश्वघोषेणैव इदं काव्यं रचितमिति उक्तं वर्ते बौद्धधर्मस्य धार्मिकसन्देशानां जनानां समक्षे प्रापयितुं महान् प्रया कृतः अश्वघोषेण इति ।[३२]

३.४ महाकाव्यग्रन्थस्य परिचयः

३.४.१ बुद्धचरितमहाकाव्यम्

इदञ्च बुद्धचरितमहाकाव्यम् अश्वघोषेण रचि वर्तते । एवञ्च बुद्धभगवतः जीवनदर्शनेन सह सम्बद्धं वर्तते अस्मिन् महाकाव्ये अष्टाविंशतिसर्गाः सन्ति । परन्तु दुर्भाग्यमेत वर्तते इदानीमस्य ग्रन्थस्य संस्कृतभाषायाम् उपलब्धिः नास्ति संस्कृतभाषायामपि प्राप्तुं शक्यते परन्तु तत्र न अष्टाविंशतिस सन्ति अपितु सप्तदशसर्गाः एव सन्ति । अन्तिमास्तु चत सर्गाः नैपालकेन विदुषा अमृतानन्दनामकेन महोद एकोनविंशतिशताब्द्यां संस्कृतभाषायाम् अदृष्ट्वा अनन्त

[२७] Awakening of the faith, in the Mahayana, published, Chicago, 1900, p.267

[२८] Nariman, Literary History of Sanskrit Buddhism, Bombay, 1920, p.39

[२९] डॉ.चाऊ. चिनीबौद्धधर्म का इतिहास, इलाहवाद, पृ. १०२

[३०] सूत्रालङ्कार तथा सङ्ख्या ६८,फ्रेन्च अनुवाद,पृ. १९२-२२२

[३१] The Sanskrit Buddhist Literature of Nepal, 18 p.268

[३२] A.B.E.Keith, History of Sanskrit Literature, p.

एतदेव आधारीकृत्य सप्तदशसर्गात्मकम् इदं महाकाव्यम् इति मत्वा सन् १८९३ शताब्द्यां बी.कावेलमहोदयेन क्याम्ब्रिजतः प्रकाशितमिति । परन्तु अन्तिमाः चत्वारः सर्गाः चीनीअनुवादेन सह न मिलिताः । अतः अस्मिन् विषये कश्चिद् सन्देह उत्पन्नः । इदञ्च महाकाव्यं नेवारीलिप्यां सुरक्षितं दृष्ट्वा अनन्तरं पाण्डुलिपिम् आधारीकृत्य जानस्टानमहोदयेन प्रकाशितम् । अस्य पाण्डुलिपेः सर्वप्रथमं हरप्रसादशास्त्रीमहोदयेन ज्ञातम् आसीत् । चीनिदेशस्य यात्रिणा इत्सिङ्गमहोदयेन उक्तं वर्तते यत् बुद्धचरितमहाकाव्यस्य प्रारम्भस्तु बुद्धस्य गर्भाधानादेव जातः । अन्यस्तु पुनः राज्ञः अशोकस्य वर्णानानन्तरमिति । हरप्रसादशास्त्रीमहोदयेन अस्य ग्रन्थस्य चतुर्दशसर्गाणामेव एव सम्पादनं कृतमासीत् । अस्य संस्करणस्य प्रथमसर्गोऽपि अपूर्णो दृश्यते एव । यद्यपि जानस्टानमहोदयेन आङ्गलभाषायां रूपान्तरणं कृतं वर्तते ।[33] तत्दृष्ट्वैव सूर्यनारायणचौधरीमहोदयेन बुद्धचरितस्य अष्टाविंशतिसर्गाणां सम्पादनं कृतम् । तस्य च ग्रन्थस्य भागद्वयं दृश्यते ।

बुद्धचरितमहाकाव्यस्य जर्मनभाषायां सी.कैपलरमहोदयेन आर.स्मिथ महोदयेन च अनुवादः कृतः ।[34] एवं सी.फार्मिशीमहोदयेन इटलीभाषायाम् अनुवादः कृतः ।[35]अनन्तरम् अस्य संस्कृतकाव्यात्मकं रूपं तु रामचन्द्रदासः शास्त्रीमहोदयेन प्रदत्तमिति ।[36] कालान्तरमस्य महाकाव्यस्य अध्ययनम् अध्यापनञ्च अनेकैः विद्वद्भिः आंशिकरूपेण कृतं कारितं वा । अस्य प्रकाशनं तु अनेकासु पत्रिकासु जातमित्यपि द्रष्टुं शक्यते । बुद्धचरितमहाकाव्ये नैतिकस्तोत्राणां आध्यात्मिकस्तोत्राणाञ्च प्रतिपादितं दृश्यते । इदञ्च महाकाव्यं तादृशं वर्तते यत् प्रत्यक्षरूपेण अप्रत्यक्षरूपेण च सर्वस्मिन् देशे अस्य प्रभावः वर्तते । एवं मूर्तरूपेण अस्माकं परितः व्याप्नोति अयं ग्रन्थः । ज्ञान-सत्य-अहिंसेत्यादीनां सर्वेषामपि वर्णनं सम्यक्रूपेण वर्तते अत्र ग्रन्थे । प्राणिमात्रं प्रति सौहार्द्रं च प्रकटयति अयं ग्रन्थः । अतः अस्य ग्रन्थस्य महत्वम् अधिकं वर्तते । भगवता बुद्धेन प्राणिमात्रं प्रति कीदृशः व्यवहारः कृतः आसीत्, तत् सर्वमपि अस्मिन् ग्रन्थे सम्यक्रूपेण प्रतिपादितं दरीदृश्यते । अस्मिन् च महाकाव्ये भगवतः बुद्धस्य जीवनवृत्तापेक्षया उपदेशानां तत्सिद्धान्तानां चाधिकं वर्णनं वर्तते । अस्य महाकाव्यस्य आद्यपञ्चमसर्गेषु तथागतस्य बुद्धस्य प्रादुर्भावतः गृहत्यागपर्यन्तं वर्णनं विहितं वर्तते । स्पष्टरूपेण वक्तव्यं चेत् प्रथमसर्गे भगवतः बुद्धस्य जन्म प्रतिपादितम् । द्वितीयसर्गे अन्तः पुरविहारस्य वर्णनं वर्तते । तृतीयसर्गे सम्बेगोत्पत्तेः वर्णनं दृश्यते । चतुर्थसर्गे स्त्रीनिवारणस्य वर्णनं वर्तते । पञ्चमसर्गे तु अभिनिष्क्रमणस्य सिद्धान्तः प्रतिपादितः वर्तते । अभिनिष्क्रमणसर्गस्तु काव्यकलायाः दृष्ट्या अत्यन्तं प्रभावोत्पादकमुत्कृष्टं च वर्तते । षष्ठसर्गे सप्तमसर्गे च छन्दकविसर्जनस्य तपोवनप्रदेशस्य च वर्णनं वर्तते । अष्टमसर्गे तु बुद्धोक्तस्य करुणक्रन्दनस्य वर्णनं वर्तते । नवमसर्गे तु कुमारस्य अन्वेषणं वर्तते । दशमसर्गे गौतमस्य बुद्धस्य मगधराज्यपर्यन्तं गमनवृत्तान्तं वर्तते । विषयोपभोगस्य एवं कामस्य निन्दा च क्रमशः वर्णनं दृश्यते एकादशसर्गे । द्वादशसर्गे महर्षेः अराडस्य आश्रमे बुद्धस्य गमनवृत्तान्तं प्रतिपाद्यते । त्रयोदशसर्गे मार-विजयस्य वर्णनं वर्तते । चतुर्दशसर्गे तु भगवतः बुद्धस्य बुद्धत्वप्राप्तिः कथम् ? भवतीति वर्णनं वर्तते । एते चतुर्दशसर्गाः संस्कृतभाषायाम् उपलब्धाः सन्ति । इतः आरभ्य अष्टाविंशतिसर्गपर्यन्तं तु भाषान्तरे वर्तते । पञ्चदशसर्गात् जानस्टानमहोदयेन आङ्गलभाषायामनुवादः कृत आसीत् तद्रूपमेवमत्र वर्ण्यते । तथा च पञ्चदशसर्गे धर्मचक्रप्रवर्तनस्य वर्णनं दृश्यते । षोडशसर्गे सप्तदशसर्गे च क्रमशः बुद्धस्य अनेकानां शिष्याणां महाशिष्याणां च वर्णनम् एवं तेषां प्रव्रज्यावर्णनं वर्तते । अष्टादशसर्गे अनाथपिण्डकस्य दीक्षायाः विश्लेषणं वर्तते । एकोनविंशतिसर्गे भगवतः बुद्धस्य, पितुः शुद्धोदनस्य च समागमवर्णनं वर्तते । एवं विंशतिसर्गेऽपि अस्यैव वर्णनं वर्तते । जेतवनस्वीकारस्य वर्णनं एकविंशतिसर्गे वर्तते । द्वाविंशतिसर्गे तु प्रव्रज्यास्तोत्रस्य वर्णनं दृश्यते । आयुष्यस्थिरीकरणस्य विश्लेषणं तु त्रयोविंशतिसर्गे प्राप्यते । चतुर्विंशतिसर्गे लिच्छवीवंशोपरि या अनुकम्पा, तद्वर्णनं वर्तते । पञ्चविंशतिसर्गे भगवतः बुद्धस्य निर्वाणस्य विवरणं प्रतिपादितम् । निर्वाणस्य संस्तुतिस्तु सप्तविंशतिसर्गे वर्तते । अष्टाविंशतिसर्गे धातुविभजनस्य विशदरूपेण वर्णनं दृश्यते । एवं रूपेण अष्टाविंशतिसर्गात्मकस्य महाकाव्यस्य समाप्तिः भवति । अत्रैव पुनः अशोककालीन-सुगतधर्मस्य विवेचनं ग्रन्थप्रणयनस्य प्रयोजनञ्च सम्यक्रूपेण उत उहापोहरूपेण प्रतिपादितम् इति ।

बुद्धचरितस्य काव्यकलादृष्ट्या पञ्चम-अष्टम-त्रयोदशसर्गाः अत्यन्तं रमणीयाः महत्वपूर्णाश्च दरीदृश्यन्ते । तच्च अस्माभिः ग्रन्थस्य सम्यक्रूपेण अध्ययनं क्रियते चेत् ज्ञातुमवश्यमेव शक्यते । अवशिष्टेषु सर्गेषु दार्शनिकविचाराणां, धार्मिकविचाराणाञ्च विश्लेषणं दृश्यते । काव्यशास्त्रेषु वर्णितं यत् काव्यलक्षणं तद्गुणानाञ्च समन्वयः अस्मिन् बुद्धचरितमहाकाव्ये प्राप्तुं शक्यते ।[37] सम्पूर्णमिदमहाकाव्यं भगवतः बुद्धस्य विषय एव परिभ्रमति । अस्य महाकाव्यस्य नायिका यशोधरा वर्तते । सा च यशोधरा आदर्शनारी, साध्वी, विनयवती, सुन्दरकायवती चासीत् इति प्रतिपादितम् । उक्तञ्च बुद्धचरिते–

कुलात्ततोऽस्मै स्थिरशीलयुक्तात् साध्वीं वपुर्हीविनयोपपन्नम् ।
यशोधरां नाम यशोविशालां वामाभिधानां श्रियमाजुहाव ॥[38]

अस्मिन् महाकाव्ये यद्यपि युद्धस्य वर्णनं न दृश्यते, तथापि कविना त्रयोदशसर्गे द्वन्द्वस्य वर्णनं कृत्वा युद्धस्य पूर्तिरपि कृता । चीनीयात्रिणा इत्सिङ्गमहोदयेन अस्य महाकाव्यस्य विषये प्रशंसा कृता वर्तते । तेन च उक्तम् इदानीं भारतवर्षे सर्वत्रापि अस्य काव्यस्य पाठः भवतीति । अस्मिन् महाकाव्ये कविना शब्दस्य प्रयोगः न्यूनतया कृतःवर्तते । परन्तु भावार्थः ज्ञायते चेत् महान् आनन्दो भवति । काव्यकलायाः दृष्ट्या इदं बुद्धचरितमहाकाव्यं मनसः आचाराणाम्, रूचीनाञ्च विश्लेषणं सम्यक् करोति । बुद्धचरितमहाकाव्यस्य विषये यावत् उच्यते चेदपि तत् न्यूनमेव

[33] E.H.Johnston,Buddhacarita or the Act of Buddha,Punjab university publication,1936

[34] Religiose Stimmch der Voler,Jena,1922

[35] Asvaghosa,Poeta del Buddhismo,Bari-1912

[36] महन्त श्रीरामचन्द्र दासशास्त्रीः बुद्धचरित प्रथम एवं द्वितीय भाग,(सप्तम संस्करण,१९९३),चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी

[37] दण्डी,काव्यादर्श,१/१४-१९

[38] अश्वघोषः,बुद्धचरितमहाकाव्यम्,२/२६

भवति । यतो हि भगवतः बुद्धस्य वर्णनं यथा अत्र महाकाव्ये द्रष्टुं शक्यते, न तथान्यत्र महाकाव्ये, खण्डकाव्ये, गीतिकाव्ये, नाटकग्रन्थे च द्रष्टुं शक्यते इति ।

३.४.२ सौन्दरनन्दमहाकाव्यम्

सौन्दरनन्दमहाकाव्यं महाकवेरश्वघोषस्य द्वितीयं वर्तते । अस्मिन् महाकाव्ये अष्टादशसर्गाः सन्ति । अस्य महाकाव्यस्य प्राचीनहस्तलिखितं पत्रमपि प्राप्यते । तच्च भागद्वयं वर्तते । परन्तु सम्प्रति अस्य महाकाव्यस्य हस्तलिखितं प्राचीनपत्रं नोपलभ्यते । यतो हि कालान्तरे तस्य सुरक्षिततत्त्वाभावात् । सम्प्रति यदुपलभ्यते तच्च पठनाय अतिदुष्करं दरीदृश्यते । एतच्च प्रतिद्वयं नैपालस्य महाराजः पुस्तकालये सुरक्षितं वर्तते । द्वादशशताब्द्यां नेवारीलिप्यामपि अयं ग्रन्थः पञ्चत्रिंशत्पृष्ठेषु उपलभ्यते । अनन्तरं हरप्रसादशास्त्रिमहोदयेन च १८९८ ईशवीयशताब्द्यामस्य ग्रन्थस्य अवलोकनं कृतमिति । अनन्तरं पुनः १९३९ ईशवीयशताब्द्यां बङ्गालदेशात् नवीनं संस्करणं प्रकाशितम् । इतः पूर्वं जीर्णावस्थायामेव आसीत् अयं ग्रन्थः । बी.सी.लाहामहोदयेन १९२२ ईशवीयशताब्द्यां वङ्गालीभाषायामनुवादः कृतः । अस्य प्रयोगस्तु जानस्टानमहोदयेन स्वकीयग्रन्थेऽपि कृतो दृश्यते । द्वितीया पाण्डुलिपिस्तु त्रिसप्ततिपृष्ठेषु उपलभ्यते, तच्चाष्टादशशताब्द्यां नेवारीलिप्यां वर्तते । इयञ्च पाण्डुलिपिः अत्यन्तं शुद्धा सुरक्षिता च विद्यते । अस्मिन् महाकाव्ये भगवतो बुद्धस्योपदेशानां सम्यक्तया चर्चा परिचर्चा च द्रष्टुं शक्यते । एवञ्च निर्वाणं कथं प्राप्तुं शक्यते, एतद्विषये उपाया अपि प्रदर्शिताः सन्ति । अत्र स्वभार्योपरि कथम् अशक्तः सञ्जात इत्यादिविषयेऽपि चर्चा वर्तते । यथोक्तं –

स चक्रवाक्येनहि चक्रवाकस्तया समेतः प्रियया प्रियार्हः ।
ना चिन्तयद्वैश्रमणं न शक्रं तस्थानहेतोः कुत एव धर्मम्॥ [३१]

एकस्याभावे अन्यस्य जीवनं यापयितुमसम्भवं प्रतीयते । सांसारिकविषयेभ्यः दूरीकृत्य आध्यात्मिकजीवनस्य प्राप्तिः कथं भवतीति अस्य महाकाव्यस्य उद्देश्यं वर्तते । अस्मिन् महाकाव्ये नन्दस्य सुन्दर्याश्च प्रेमप्रसङ्गः वर्णितो विद्यते । प्रेमप्रसङ्गे शृङ्गाररसः द्रष्टुं शक्यते । पुनः एतयोः वियोगोऽपि प्रतिपादितः अस्मिन् ग्रन्थे । वियोगप्रसङ्गे तु विप्रलम्भश्रृङ्गारः वर्तते । अस्य महाकाव्यस्य उत्तरार्धे प्रायशः दार्शनिकविचाराणामेव वर्णनं वर्तते । महाकविना अश्वघोषेण चित्तशान्त्यर्थम् एव अस्य ग्रन्थस्य रचना कृता । अस्य महाकाव्यस्य उपलब्धिस्तु संस्कृतभाषायामेव प्राप्यते । अस्य चीनीभाषायां तिब्वतीभाषायाञ्च अनुवादः न प्राप्यते । अस्य महाकाव्यस्य रचना बुद्धचरितग्रन्थानन्तरमेव कृता । अस्मिन् महाकाव्ये दर्शनानां काव्यानाञ्च सम्मिश्रणं दृश्यते । प्रथमसर्गे भगवतो बुद्धस्य जन्मभूमेः वर्णनं वर्तते । द्वितीयसर्गे प्राज्ञः शुद्धोदनस्य वर्णनं वर्तते । एवञ्च गौतमस्य नन्दस्य च जन्म प्रतिपादितम् । तृतीयसर्गे गौतमस्य बुद्धत्वप्राप्तिः वर्णिता । प्रथमतः तृतीयसर्गपर्यन्तं बुद्धचरितग्रन्थस्य पूर्वार्द्धस्य सारः प्रतिपादितः । चतुर्थे सर्गे नन्दस्य दीक्षाग्रहणविषयः प्रतिपादितः । षष्ठसर्गे सुन्दरायाः कारुणिको विलापः प्रतिपादितः । सप्तमसर्गे सुन्दरायाः वियोगे नन्दस्य विलापः वर्णितः । अष्टमसर्गे स्त्रीसंसर्गस्य दोषस्य वर्णनं वर्तते । नवमसर्गे श्रमणेन प्राचीनराज्ञां निन्दा कृता इति विषयः प्रतिपादितः । दशमसर्गे तु नन्दस्य स्वर्गगमनं प्रतिपादितम् । एकादशसर्गे नन्दस्य उपहासः वर्णितः । द्वादशसर्गे निर्वाणस्य प्राप्त्युपायः कः इत्यादि विषये चर्चा वर्तते तथा त्रयोदशसर्गे भगवतो बुद्धस्य उपदेशानां वर्णनं वर्तते । चतुर्दशसर्गे इन्द्रियजयार्थमुपायः कः ? इत्यादि विषये चर्चा वर्तते । पञ्चदशसर्गे मानसिकशुद्धेः विधिः प्रतिपादिता । षोडशसर्गे आर्यसत्यानां विवरणं प्रतिपादितम् । सप्तदशसर्गे अमृततत्त्वप्राप्तिः प्रस्तुता । अष्टादशसर्गे तु परमज्ञानोपदेशचर्चा वर्तते, तच्च न कुत्रापि ग्रन्थे प्राप्तुं शक्यम् इति ।

४. निष्कर्षः

नृपः अश्वघोषस्तु महान् दार्शनिकः, सङ्गीतज्ञः, नाटककारः, महाकविश्च आसीत् । बुद्धचरितस्य ग्रन्थस्य तिब्वतीभाषायामनुदितव्याख्याद्वारा अपि ज्ञातुं शक्यते यत् अश्वघोषः साकेतप्रदेशस्य निवासी आसीदिति । यद्यपि महाकवेरश्वघोषस्य नामकरणविषये प्रामाणिकरूपेण कुत्रापि उल्लेखो न प्राप्यते । महाकवेरश्वघोषस्य कृतिषु मध्ये बुद्धचरित-सौन्दरनन्द-वज्रसूचीप्रभृतयः ग्रन्थाः सर्वोत्कृष्टाः मन्यन्ते आचार्याः । बुद्धचरितमहाकाव्ये अष्टाविंशतिसर्गाः सन्ति । परन्तु दुर्भाग्यमेतत् वर्तते । इदानीमस्य ग्रन्थस्य संस्कृतभाषायाम् उपलब्धिः नास्ति । संस्कृतभाषायामपि प्राप्तुं शक्यते परन्तु तत्र न अष्टाविंशतिसर्गाः सन्ति अपितु सप्तदशसर्गाः एव सन्ति । केषाञ्चन विदुषां मतं वर्तते यत् अयमश्वघोषः महायानसम्प्रदायस्य तत्सिद्धान्तस्य च प्रचारक आसीदिति । तिब्वतीपरम्परायां सर्वास्तिवादित्वेन स्वीक्रियते । एतेन अश्वघोषः हीनयानसम्प्रदायस्य वर्तते इति ज्ञायते ।

महाकवेरश्वघोषस्य जीवनवृत्तविषये चीन-तिब्वतादिषु बौद्धदेशेषु पर्याप्तरूपेण सामग्र्यः प्राप्यन्ते । बुद्धचरितस्य ग्रन्थस्य तिब्वतीभाषायामनुदितव्याख्याद्वारा अपि ज्ञातुं शक्यते यत् अश्वघोषः साकेतप्रदेशस्य निवासी आसीदिति । किन्तु वज्रसूचीग्रन्थे महाकवेः मातृनाम नोल्लिखितं न वा जन्मस्थानम् उल्लिखितमिति । एतावता ज्ञायते यत् अश्वघोषस्य जन्मस्थानविषये मातृनामविषये च विदुषामपि मतैक्यं न दृश्यते । कुत्रचित् अश्वघोषस्य सम्बन्धः मध्यवर्तीदेशेषु वर्तत इति प्राप्यते । एतत्सर्वमपि मनुस्मृत्यादौ ग्रन्थे द्रष्टुं शक्नुमः । महाकवेरश्वघोषस्य मातुः पितुश्च विषये एवं जन्मस्थानविषये विदुषामैकमत्याभावात् नैकविधा भणितिः प्रचलिता वर्तते । सौन्दरनन्दमहाकाव्यस्य द्वितीयसर्गस्य कश्चन श्लोको वर्तते, तेन च श्लोकेन अस्माभिः ज्ञायते यत् अयं महाकविः अश्वघोषः साकेतनिवासी आसीदिति । बुद्धचरितस्य अन्ते आर्यसुवर्णाक्षीपुत्रस्य साकेतस्य भिक्षोराचार्यः भदन्ताश्वघोषस्य महाकवेर्महावादिनः कृतिरियम् इति उक्तं वर्तते । तस्मात् कारणाद् स्पष्टं भवति यत् अयमश्वघोषः साकेतनिवासी सुवर्णाक्षीपुत्रश्चासीदिति । एवञ्च मोक्षोपाय कः? धर्मनीतिः का? साहित्यं किम् ? काव्यं वा किम् ? इत्यादिषु विषयेषु अनेन जनान् बोधयितुं महान् प्रयासः विहितः । सांसारिकजीवनस्य अतिसूक्ष्मं तत्त्वं किमिति विषये गहनं चिन्तनं दरीदृश्यते । तत् तत्तत्ग्रन्थानां सूक्ष्माध्ययनेन ज्ञायते ।

[३१] अश्वघोष,सौन्दरनन्दमहाकाव्यम्, ४/२

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. अश्वघोष, बुद्धचरित, सम्पा.अनू. सुर्यनारायण चौधरी, दिल्ली : मोतीलाल वनारसीदास, सन् २०००
२. अश्वघोष, बुद्धचरित, सम्पा.अनु. सूर्यनारायण चौधरी, विहार : संस्कृत भवन, पूर्णिया, सन् १९५५
३. अश्वघोष, बुद्धचरितम्, अनू. द्वारिकादासशास्त्री, वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत सीरीज आफिस,वि.सं.२०६०
४. अश्वघोष, बुद्धचरितत्र, अनू. विश्वनाथ शर्मा भट्टराई, काठमाडौ : नेपाल राजकीय प्रज्ञा-प्रतिष्ठान, वि.सं. २०६०
५. अश्वघोषः,सौन्दरनन्दमहाकाव्यम्, अनु. वज्राचार्य नन्दराज तथा लक्ष्मीमाया, मोहनराज वज्राचार्य, ललितपुर : गाबहाल प्रकाशन, वि.सं. २०४०
६. अश्वघोष,सौन्दरनन्दमहाकाव्यम्,अनु. सूर्यनारायण चौधरी, विहार : संस्कृत भवन, पूर्णिया,सन् १९५८
७. आचार्य, नरेन्द्रदेव, बौद्धधर्मदर्शन, पटना : विहार राष्ट्रभाषा परिषद, सन् १९७१
८. उपाध्याय, बलदेव, बौद्धदर्शन-मीमांसा, चौखम्वा विद्याभवन, वाराणसी, चतुर्थ संस्करण, सन् १९८९
९. तिवारी,सञ्जयकुमार, बुद्धचरित एक अध्ययन, दिल्ली : ईष्टर्न वुक लिंकर्स, जवाहर नगर, सन् २००२
१०. तिवारी,सञ्जय कुमार, अश्वघोष की कृतियों का दार्शनिक अध्ययनः, दिल्ली : इष्टर्न बुक लिंकर्स सन् २००६
११. दण्डी, काव्यादर्श, व्या., शिवनारायण शास्त्री, दिल्ली : परिमल पब्लिकेशन्स, सन् १९८८
१२. द्विवेदी, रामायणप्रसाद, बौद्धकाव्य समीक्षा, वाराणसी : काशी हिन्दु विश्वविद्यालयशोधप्रकाशन, सन् १९७६
१३. विश्वनाथ, साहित्यदर्पण, दिल्ली : मोतीलाल वनारसीदास, सन् १९९२
१४. लाँ, विमलचरण, अश्वघोष भूमिका, कलकत्ताः रोयल एसियाटिका सोसाइटी अफ् वंगाल मोनोग्राफ सीरीज, सन् १९४६
१५. सांकृत्यायन,राहुल, वोल्गा से गंगा, किताव महल, दिल्ली, १९६६
१६. सांकृत्यायन,राहुल, बौद्धदर्शन, इलाहवादः किताव महल, सन् २००३
१७. शास्त्री,रामचन्द्रदास, बुद्धचरित, प्रथम एवं द्वितीय भाग,(सप्तम संस्करण), वाराणसीः चौखम्वा विद्याभवन,ई. सं. १९९३

18. Bapat, P.V., 2500 Years of Buddhism , New Delhi : Ministry of Information and Boardcasting, Government of India, 1997
19. Johnston, E.H., Buddhacarita or the Act of Buddha, Delhi: Motilal Banarsidas, 1992
20. Nariman, Literary History of Sanskrit Buddhism, Bombay: 1920
21. Suzuki, (Tr.), Asvaghosa's Discourses in the awakehing of the faith in the Mahayana, Sraddhotpada Sastra, Chicago: 1900
22. Wihternitez, History of Indian Literature.vol. II, Culcutta : University Press, 1927

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

धनञ्जय भण्डारी
सहायक प्राध्यापक
श्रीपरमानन्द संस्कृत गुरुकुल विद्यापीठ

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

अर्जुनबाबु दाहाल
सुपरीवेक्षक
तीनधारा पाठशाला, दरवारमार्ग, काठमाण्डौ

बौद्धदर्शने आचार्यवसुबन्धोः दार्शनिकस्थाननिर्धारणम्

■ तीर्थराज निरौ

१. पृष्ठभूमिः

बौद्धदर्शनक्षेत्रे आचार्येणानेन विरचिता विविधग्रन्थाः प्राप्यन्ते । अस्य नाम बौद्धदर्शनस्य आचार्यपरम्परायां स्वर्णाक्षरैरङ्कितमस्ति । अन्येषाम् आचार्याणामिव वसुबन्धोः स्थानमपि बौद्धदर्शने श्रेष्ठमेव मन्यते । आचार्यवसुबन्धुः स्वअग्रजस्य आचार्यासङ्गस्याधिकं स्थानमासीदिति विदुषां मतं प्राप्यते ।[1]

स्वदार्शनिकजीवनस्य पूर्वान्हे आचार्यवसुबन्धुना वैभाषिकसम्प्रदाये आवद्धो भूत्वा विविधानि ग्रन्थरत्नानि विरचितानि दृश्यन्ते । वैभाषिकदर्शने एव ग्रन्थरत्नानि विरच्य अनेन आचार्येण तस्यैव सम्प्रदायस्य 'आचार्य' इति पदवीं लब्ध्वान् आसीदिति मन्यते । परन्तु व्यतीते काले सति आचार्योऽयं विज्ञानवाद-योगचारसम्प्रदाये प्रविष्टवान् ।[2]तस्य कारणं तु अभिधर्मकोशस्य व्याख्यावसरे अनेन वैभाषिकसम्प्रदायं किञ्चित् पृथक् परिभाष्य विरोधः प्राप्तः । अस्यापरं कारणमपि दृश्यते यत् आचार्यः असङ्ग वसुबन्धो अग्रजः आसीत् । सः तु विज्ञानवादयोगाचारसम्प्रदायस्य महानाचार्य आसीत् । स्वाग्रजस्य आचार्यासङ्गस्य प्रभावेण वैभाषिकसम्प्रदायतः बौद्धन्यायसम्प्रदाये प्रविष्ठः । अनेन स्थापितस्य बौद्धन्यायपरम्परायामेव आचार्य दिङ्नाग-धर्मकीर्ति-प्रभृतीनां बौद्धन्यायमूर्तिनां योगदानं प्रदत्तम् ।[3]

एतदपि कथ्यते यत् बौद्धन्यायक्षेत्रे स्वशिष्यस्य दिङ्नागस्याग्रे वसुबन्धोस्थानं योगदानं च अल्पमेव । परन्तु आचार्यस्य दिङ्नागस्य सफलताया श्रेयस्तु आचार्यवसुबन्धुरेव ।[4]आचार्योऽयं नालन्दामहाविहारस्य प्रमुखाचार्य आसीत् । तस्मिन् एव समये आचार्यदिङ्नागः नालन्दामहाविहारे अस्यैव आचार्यस्य शिष्यरूपेण ज्ञानसंग्रहणं कृत्वा बौद्धन्यायशास्त्रे महत्त्वपूर्णं योगदानं विहितम् दृश्यते । आचार्येण वसुबन्धुना बौद्धदर्शने, धर्मे च विविध सिद्धान्तानां सुक्ष्मविग्रहरूपेण अभिधर्मकोशम् इत्याख्यं ग्रन्थरत्नं विरचय्य बौद्धभारतीसेवा कृता दृश्यते । अभिधर्मकोशनामकं ग्रन्थरत्नं त्रिपिटकस्य साररूपं मन्यते विद्विद्भिः । कोशोऽयमभिधर्मः बौद्धदर्शने सर्वाधिकलोकप्रिय ग्रन्थरूपेण स्थापितं दृश्यते । अधुनापि कतिपयेषु बौद्धदर्शनेषु अभिधर्मकोशम् पाठ्यग्रन्थरूपेण स्थापितं वर्तते ।[5]ग्रन्थेऽस्मिन् स्थविरवादीनां मतानि प्राप्तुं शक्यते । तस्मादेव कारणात् स्थविरवादिन अत्यन्तमादरीकृत्य अयं ग्रन्थः प्रमुखधार्मिकग्रन्थरूपेण स्वीकृत्य अधुनापि अध्ययनं कुर्वन्ति इत्यपि ज्ञातुं शक्यते ।

२. वसुबन्धोः संक्षेपपरिचयः

आचार्यवसुबन्धुः कदा जात इति विषये सम्यक्ता ज्ञातुं नैव शक्यते । अस्य कालनिर्णये विद्वद्समाजेष्वधुना अत्यधिकं मतभेदं दृश्यते । जापानराष्ट्रस्य विद्वान् डा. ताकासु महोदयेन वसुबन्धो काल ईशवीयवर्षस्य ४२०-५०० इ स्वीकरोति । वोगिहाराम महोदयानुसारेण वसुबन्धो सम ईशवीयवर्षस्य ३९०-४७० तमे निर्धारितं दृश्यते । तथै विन्टरनित्ज मेकडोलान्, डा. विद्याभूषणः, डा.स्मिथ विनयतोष भट्टाचार्यदयः विद्वांस अस्य कालः चतुर्थशताब्दीरिं स्वीकुर्वन्ति । सप्तमशताब्द्याः चिनीयायात्री ह्वेनसाङ्ग मतानुसारेणवसुबन्धोः समयः इशवीयवर्षस्य ५१० तमे अ परन्तु मेक्समुलरमहोदय अस्य समयः षष्ठशता स्वीकरोति ।[6]आचार्यवलदेवोपाध्यायेन सम्पादित बौद्धदर्शनमीमांसानामके ग्रन्थे अस्य आचार्यस्य वसुबन्धोः सम इ.सं.२८०-३६० पर्यन्तं अशीतिवर्षं यावत् उल्लिखितो दृश्यते ।[7]प्रसिद्ध विदुषा डा. धर्मकीर्तिमहोदयेन हिन्दीभाषायां लिखिता महान् दार्शनिक आचार्य वसुबन्धु नामकग्रन्थे आचार्यकुमारजीवः, आचार्यनरेन्द्रदेवः, एन्. मेरीविन्टरनित्ज राहुलसाङ्कृत्यायनादीनां मतानि उल्लिख्य अस्य सम निष्कर्षरूपेण ४९९-५६९ इशवीयवर्षे निर्धारितो दृश्यते ।[8] प्रो.पि भी वापटनामकेन भारतीयविदुषा आङ्गलभाषायाम् सम्पादि **2500 Years of Buddhism** नामके ग्रन्थे अस्य सम ईशवीयवर्षस्य चतुर्थशताब्दी एव उल्लिखितः प्राप्यते । परमार्थमहोदयेन वसुवन्धोः स्वतन्त्रजीवनचरितम् नामकग्रन्थे लिखितं दृश्यते । तस्यानुसारेण ईशवीयस्य ४९९ तमे उज्जयिन्यां वसुवन्धुः जनितवान् आसीत् । स ईशवीयस्य ५४६ तमे चीनदेशं प्रति गतवान् आसीत् । स ईशवीयवर्षस्य ५६९ तमे केन्टननामके स्थाने पञ्चत्वं गतवान् । परमार्थस्य वसुबन्धोःस्वतन्त्रजीवनचरितम् इत्यस्य अधुना चिनीभाषायामनुवादं प्राप्यते । चीनीभाषायानुवादतः डा. ताकासुकुमहोदयेन आङ्गलभाषायामनुवादं कृत्वा तस्य समालोचनात्मकमध्ययनं कृतम् । तस्यानुसारेण वसुबन्धो जन्मसमयः तथागतस्य परिनिर्वाणस्य १००० वर्षं पश्चादासीत् । अथवा पञ्चमशताब्दी एवास्य समयः । वसुबन्धु अयोध्यानरेन्द्रस्य विक्रमादित्यस्य तनयवालादित्यस्य च समकालिक आसीत् । अनेन अपि तस्य समयः पञ्चमशताब्दी इति ज्ञातुं भवति तारानाथमहोदय अपि वसुबन्धो समयः पञ्चमशताब्दी एव स्वीकरोति ।

---

[1] डा. धर्मकीर्ति, महान् दार्शनिक आचार्य वसुबन्धु, नइ दिल्ली सम्यक् प्रकाशन, २०११ ।

[2] पूर्ववत् ।

[3] पूर्ववत् ।

[4] उपाध्याय, वलदेव, बौद्धदर्शनमीमांसा, चौखम्वा विद्याभवन,वाराणसी सन् १९८४

[5] दहालः शेखरः विज्ञप्तिमात्रतासिद्धिग्रन्थस्यानुशीलनम्, अप्रकाशि शो.प.,वा.वि., २०६४।

[6] उपाध्याय ,वलदेव, पूर्ववत् ।

[7] डा. धर्मकीर्ति, महान् दार्शनिक आचार्य वसुबन्धुः पूर्ववत् पृ. २० ।

[8] Bapat, p.v. 2500 years of Buddhism, MOIAB Government of India ,sth reprint 1987.

[9] Bapaat, p.v. 2500 years of Buddhism, page 196

पूर्वोल्लिखितानि प्रमाणानि विलोक्य महायानग्रन्थरत्नानाम् रचयिता आचार्यस्य वसुवन्धोः समयः चतुर्थशताब्दी इति निश्चितो भवति । तीब्वतीयवौद्धपरम्पराऽनुसारेण आचार्य वसुबन्धु बुद्धस्य महापरिनिर्वाणस्य ९०० वर्षं पश्चात् जनितवान् आसीत् । उपर्युल्लिखितानां विविधमतमाधारीकृत्य वक्तुं शक्यते यत् अस्य समयः चतुर्थशताब्द्या उत्तरार्धः पञ्चमशताब्दया पूर्वार्धमेव । आधुनिकविश्लेषकाः मतमिदमेव स्वीकुर्वन्ति ।

वसुवन्धोः जन्मस्थानविषये प्रायेण मतैक्यतां प्राप्यते । वसुवन्धो जन्म गान्धारदेशस्य राजधान्यां परुषपुरनामके स्थाने अभवत् ।[10] परुषपुरं आधुनिकसमये पाकिस्तानदेशे पेशावरनामके स्थानरूपेण प्रसिद्धम् ।

अस्य जन्म परुषपुरस्य कौशिकगोत्रीये ब्राह्मणकूले अभवत् ।[11] तस्यैव कारणेन अनेन आचार्येण स्ववाल्यकालादेव ब्राह्मणकूलीया शिक्षा प्राप्ता दृश्यते ।[12] भारतीयविदुषां मते अस्य पारिवारिकविषये मतैक्यतां दृश्यते यत् अस्य जन्म गान्धारप्रदेशस्य कौशिकब्राह्मणकूले अभवत् । तथैव अस्य अग्रज आचार्य असङ्ग आसीत् । अनेन विज्ञानवादसम्वन्धितानां महायानसूत्रालङ्कारः, योगाचार्यभूमिः, बोधिसत्वचर्याभूम्यादीनां ग्रन्थरत्नानां रचना कृता दृश्यते । अस्यैव आचार्यअसङ्गस्य प्रभावेणैव आचार्यवसुबन्धुना स्वजीवनस्योत्तरार्धे महायानसम्प्रदाये आवद्धो भूत्वा विविधानि ग्रन्थरत्नानि विरचितानि । अस्य एको भ्राता आसीद् विरञ्चिनामा ।[13]

३. वसुबन्धुविरचितानि ग्रन्थरत्नानि

आचार्यवसुबन्धुना विरचितानि बहूनि ग्रन्थरत्नानि प्राप्यन्ते । परन्तु अनेन विरचितानां ग्रन्थानां विषये मतैक्यतां प्राप्तुं न शक्यते । दहालनिरजमहोदयेन निर्मिते अप्रकाशिते शोधप्रबन्धे अनेन विरचितानां एकोनविंशतिग्रन्थानां नामानि उल्लिखितानि सन्ति ।[14] तथैव शेखरदहालमहोदयेन स्वशोधग्रन्थे अष्टाविंशतिसङ्ख्यकानां ग्रन्थानां नामावली उल्लिखिता दृश्यते ।[15]

डा. धर्मकीर्तिमहोदयेन अस्य पञ्चपञ्चाशत् (५५) ग्रन्थानां नामावली उल्लिखिता ।[16]तथैव वलदेवोपाध्यायमहोदयेन प्रमुखचतुर्णां ग्रन्थानां नामानि उल्लिखितानि ।[17] अत्र वसुबन्धुप्रतिपादितनां केचिद् ग्रन्थानां नामावली प्रस्तुयन्ते ।

१) अभिधर्मकोशम्
२) अभिधर्मकोशभाष्यम्
३) महायानसूत्रालङ्कारभाष्यम्
४) धर्मधर्मताविभङ्गवृत्तिः
५) महायासंग्रहभाष्यम्
६) विंशतिकाकारिका
७) विंशतिकावृत्तिः
८) त्रिंशिकाकारिका
९) कर्मसिद्धिप्रकरणम्
१०) मध्यान्तविभङ्गटीका
११) व्याख्यायुक्तिः
१२) व्याख्यासूत्रखण्डशतकम्
१३) प्रतीत्यसमुत्पादसूत्रटीका
१४) त्रिरत्नस्त्रोत्रम्
१५) सप्तगुणपरिवर्णनम्
१६) संभारपरिकथा
१७) शीलपरिकथा
१८) पञ्चगुणकामगुणोपलम्भनिर्देशः
१९) बुद्धानुस्मृतिटीका
२०) आर्यगयाशीर्षसूत्रटीका
२१) आर्यभद्राचर्याप्रणिधानटीका
२२) त्रिस्वभावनिर्देशः
२३) एकगाथाभाष्यम्
२४) गाथासंग्रहशास्त्रम्
२५) पञ्चस्कन्धप्रकरणम्
२६) आर्यषण्मुखीधारणीव्याख्या
२७) आर्यचतुर्धर्मकाव्याख्या

उपर्युल्लिखितग्रन्थाः तिव्वतीयमान्यतानुसारेण आचार्यवसुवन्धुना विरचिताः । परन्तु भारतीय विदुषा डा. धर्मकीर्तिमहोदयेन हिन्दीभाषायाम् लिखितस्यमहान् दार्शनिक आचार्यवसुवन्धु नामके ग्रन्थे चर्तुत्रिदशाधिकानां ग्रन्थानां नामानि उल्लिखितानि सन्ति । तेषां नामानि यथा–

१. अन्तिमोपदेशः
२. गाथासंग्रहार्थम्
३. निर्वाणशास्त्रम्
४. निर्वाणसूत्रम्
५. तर्कशास्त्रम् (वादविवाद)
६. नागार्जुनभाष्यम्
७. ग्रन्थशीर्षः
८. ग्रन्थाख्याम्
९. धर्मचक्रप्रवर्तनसूत्रोपदेशः
१०. पञ्चकार्यगुणोपलंभनिर्देशः
११. सप्तगुणविवरणकथा
१२. सम्बन्धकथा
१४. त्रिपूर्णसूत्रोपदेशः
१५. दशभूमिकशास्त्रम्
१६. दशभूमिकव्याख्यानम्
१७ ध्यानव्यवहारः
१८. बुद्धगोत्रशास्त्रम्
१९. वोधिचित्रोत्पादः
२०. मध्यान्तविभागः
२१. महायानशताधसविद्याद्वारम्

---

[10] डा.धर्मकीर्ति, महान् दार्शनिक आचार्य वसुबन्धुःपूर्ववत्
[11] पूर्ववत् ।
[12] Bapat p.v. 2500 years of Buddhism पूर्ववत् ।
[13] पूर्ववत् ।
[14] दहाल:निरजः "बौद्धदर्शने विज्ञानवादस्य स्वरूपं स्थाननिर्धारणुच"।
[15] दहालशेखरः........पूर्ववत् पृ.३१-३७।
[16] डा.धर्मकीर्ति.......पूर्ववत् पृ.३३-३७
[17] उपाध्याय वलदेव............पूर्ववत् १५३-१५५

२२. वज्रच्छेदिकाशास्त्रम्
२३. वज्रच्छेदिकाशास्त्रव्याख्या
२४. अक्षयमतिनिर्देशटीका
२५. भद्रचर्याप्रणिटीका
२६. महायानशतधर्मप्रवेशद्वारम्
२७. वज्रच्छेदिकासप्तार्थटीका
२८. विवतगुह्यार्थपिण्डम्
२९. विवतगुह्यार्थपिण्डव्याख्या
३०. विशेषाचिन्ताब्रह्मपरिपृच्छाटीका
३१. शतशत्रटीका
३२. शमथविपश्यनाद्वारम्
३३. सद्धर्मपुण्डरीकशतटीका
३४. सूत्रालङ्कारव्याख्यानम्

४. वसुबन्धोः दार्शनिकस्थाननिर्धारणम्

न सरलम् वसुबन्धोः दार्शनिकस्याननिर्धारणाय किन्तु अनेन आचार्येण विविधाः ग्रन्था लिखिता सन्ति तेषु कतिपयेषां ग्रन्थानां संस्कृतमूलमधुना न प्राप्यते। कतिपयेषां ग्रन्थानाम् अधुनाऽपि अनुसन्धानं भवन्तं दृश्यते। कोऽयौ आचार्य वसुबन्धुः ? कास्मिन् सम्प्रदाये अस्य योगदानम् महत्वपूर्णं अस्ति ? इत्यादयः विषयाः विदुषां कृते सदैव वादविवादवादनयन्त्रमिव दृश्यते। परं ज्ञायते यत् अभिधर्मकोशस्य रचनाकालेऽयं वैभाषिकाचार्यरूपेण, वादविधिः इति ग्रन्थस्यानुसारेण वौद्धनैयायिकः मुख्यतयास्य स्थानसूचकाः दृश्यन्ते।

४.१.वैभाषिकाचार्यः वसुबन्धुः

पूर्वोक्तमेवयत् अभिधर्मकोशस्य रचनाकारेण वसुबन्धुना विरचितमिदं ग्रन्थं वैभाषिकसम्प्रदायस्य सिद्धान्तयुतं वर्तते। अभिधर्मकोशं तथा तस्य भाष्यञ्चानुसारेण अस्य वैभाषिकसम्प्रदायं प्रति गभीरं महत्वमासीत्। षट्शतकारिकायुतं शास्त्रमिदं, ग्रन्थान्ते ग्रन्थकार एव स्वीकरोति यत् ग्रन्थोऽयं वैभाषिकसम्प्रदायस्य। यथा-

काश्मीर वैभाषिक नीतिसिद्धः प्रायो ममायं कथिताऽभिधर्मः।
यत् दुर्गहितं तदिहास्मदागः सद्धर्मनीतौ मुनयः प्रमाणम्॥[१८]

अर्थात् अभिधर्मकोशस्थिता व्याख्या अधिकांशतः काश्मीरस्थितानां वैभाषिकसिद्धान्तानामाधारे कृतमस्ति। यतः स्पष्टं जायते यत् वसुबन्धुना ग्रन्थोऽयं वैभाषिकसिद्धान्ताधारेण प्रणयनं कृतम्।[१९]

सम्राटेन कनिष्केन काश्मीरदेशे सर्वास्तिवादीनां महासंगीतिः कृताासीत्। तस्यैव नामः चतुर्थसंगीतिः वौद्धधर्मदर्शनविधायाम्। तत्र चतुर्थसंगीतौ एव वौद्धधर्मस्य त्रिषु पीटकेषु विभाषानामा विस्तृता व्याख्यापि लिखितासीत्। विभाषानामा व्याख्याधारेणैव सर्वास्तिवादिनां नामः वैभाषिकाः। अभिधर्मकोशस्य रचनाकाले अचार्यस्य विश्वासः वैभाषिकदर्शनं प्रति आसीत्। एवं प्रकारेण एव प्राचीनसिद्धान्तानां स्वतन्त्रव्याख्याकारकेभ्यः आचार्याणां सह प्रतिमतं कृत्वा लिखति यत् -

निमीलिते शास्तरि लोकचक्षुषि, क्षयंगते साक्षिजने च।
अदृष्टतत्वैर्निरवग्रहे स्वयं कुतार्किके शासनामास्कुलीकृतमः भूयसा।[२०]

अत्र कुतार्किके इति पदेन विज्ञानवादीनां महासाङ्घिकानाम् आक्षेपः। यतः स्पष्टं जायते यत् सः वैभाषिकस्थविरवादी आचार्य आसीत्।

आचार्यस्य अस्य वैभाषिकसम्प्रदायसम्बन्धिनि सप्तसङ्ख्यकाधिकाः ग्रन्थाः दृश्यन्ते। अभिधर्मकोशम्, अभिधर्मकोशभाष्यम्, अन्तिमोपदेशः, गाथासंग्रहशास्त्रम्, गाथासंग्रहअर्थ, निर्वाणशास्त्रम्, निर्वाणसूत्रञ्चेति। अनेन प्रमाणेन आचार्यं वसुवन्धु वैभाषिकाचार्यरूपेण वक्तुं शक्यते।

४.२. विज्ञानवादी आचार्यवसुबन्धुः

आचार्योऽयं वसुवन्धुः स्वजीवनस्योत्तरार्धे आचार्यस्य स्वअग्रजस्य असङ्गस्य प्रभावेण विज्ञानवादमहायानसम्प्रदाये आवद्धोभूत्वा ग्रन्थानां लेखनकार्ये संलग्नो दृश्यते। महायानसम्प्रदाये आवद्धो भुत्वा अनेन विज्ञानवादसम्वन्धिनि विविधानां ग्रन्थानां रचनाकृता प्राप्यते। अनेनैव त्रिस्वभावनिर्देश-विज्ञाप्तिमात्रतासिद्धि इत्यादिनां प्रसिद्धानां ग्रन्थानां रचना कृता। परन्तु प्रसिद्धवौद्धविद् रोक. के. फ्राउनवालनर मतमिदं न स्वीकरोति। स्थविर-वसुबन्धु अपरं तु महासांङ्घिकः। परं भारतवर्षस्याधिका विद्वासः मतमिदं न स्वीकुर्वन्ति।[२१]

डा. धर्मकीर्ति महादयानुसारेण अनेम विज्ञानवाद सम्बन्धिनी विंशतिसंख्याधिकाः ग्रन्थाः लिखिताः। तेन उल्लिखिता विज्ञानवादग्रन्थानां नामानि एतदृशानि सन्ति।

१. अपरिमितायुशास्त्रम्
२. कर्मसिद्धिप्रकरणम्
३. चतुधर्मोपदेशम्
४. त्रिपूर्णसूत्रोपदेशम्
५. त्रिस्वभावनिर्देशः
६. दशभूमिकशास्त्रम्
७. दशभूमिकव्याख्यानम्
८. ध्यातव्यवहारः
९. पञ्चस्कन्धशास्त्रम्
१०. बुद्धगोत्रशास्त्रम्
११. बोधिचित्तोत्पादम्
१२. मध्यान्तविभागः, अस्य टीका च
१३. महायानशतधर्म विद्याद्वारम्
१४. वज्रच्छेदिकाशास्त्रम्, अस्य व्याख्या च।
१५. विज्ञाप्तिमात्रतासिद्धिः (विंशिका, त्रिंशिकाखण्डम्)
१६. व्याख्यायुक्तिः
१७. व्याख्यासूत्रखण्डशतम्

[१८]पूर्ववत् -१५६-५७।
[१९]वसुबन्धु, अभिधर्मकोशम्, पूर्ववत्।
[२०]डा. धर्मकीर्ति, महान् दार्शनिक आचार्य वसुबन्धुः पूर्ववत् पृ.स.२६।
[२१]पूर्ववत् पृ.स. २६।

वस्तुत एतादृशानि ग्रन्थरत्नानि विरचय्य अनेन विज्ञानवादस्य विकासाय कृतं योगदानं न न्युनं दृश्यते । अनेन विज्ञाप्तिमात्रतासिद्धित्रिस्वभावनिर्देशादिग्रन्थे विज्ञानवादस्य समस्तस्वरूपनिर्धारणं कृतं दृश्यते । एवञ्च आचार्यअसङ्गस्य प्रभावेण विज्ञानवादेऽपि लिखिता ग्रन्थाधारेण वसुबन्धुं विज्ञानवादी (महायानी) आचार्यरूपेण ज्ञापयितुं शक्यते ।

४.३. बौद्धनैयायिक आचार्यवसुबन्धुः

आचार्यवलदेवोपाध्यायमहोदयानुसारेण वसुबन्धुना तर्कशास्त्रम् इति अभिधेयं बौद्धन्यायग्रन्थः रचित अस्ति ।[२२] एतद् मतं पश्चात् डा. धर्मकीर्तिमहोदयेनाऽपि स्वीकृतं दृश्यते ।[२३] अधुना चीनीयाभाषायामुपलब्धोऽयं ग्रन्थानुसारेण अस्मिन् ग्रन्थे ३०० सङ्ख्यककारिकाः सन्ति । उपाध्यायेन एव वादविधिः इति नामधेयं अपर ग्रन्थस्योल्लेखनं विहितम् अस्ति । अस्य च ग्रन्थस्य रचनाकारो वसुबन्धुरेव इति प्रमाणं च प्रस्तुयति ।

तर्कशास्त्रम् नामके ग्रन्थे पञ्चावयवः जाति तथा निग्रहानां वर्णनं प्राप्यते । वादविधौ प्रत्यक्षादिप्रमाणानां चर्चा कृता प्राप्यते । एतस्माद् कारणादपि वसुबन्धोः योगदानं बौद्धन्यायक्षेत्रेऽपि न न्यूनं वर्तते । श्रोतानुसारेण ज्ञायते यत् बौद्धनैयायिकाचार्यदिङ्नागो वसुबन्धोः शिष्य आसीत् । कतिपयाः समालोचकाः दिङ्नागो बौद्धन्यायशास्त्रस्य प्रणेतारूपेण मन्यन्ते ।[२४] परन्तु बौद्धन्यायक्षेत्र अस्य योगदानं महत्त्वपूर्णं विद्यते ।

५. वसुबन्धोः योगदानम्

आचार्यवसुबन्धोः योगदानं महत्त्वपूर्णं दृश्यते बौद्धदर्शने विशेषतो बौद्धन्याय-वैभाषिक सम्प्रदाय-विज्ञानवादसम्प्रदायस्य च इतिहासे अस्य नाम स्वर्णाक्षरैरङ्कितमस्ति । वैभाषिकसम्प्रदाये एव आधारीकृत्य लिखितं अभिधर्मकोशं बौद्धदर्शनविषयस्य आधारग्रन्थरूपेण स्थापितं दृश्यते । तथैव अनेन विज्ञानवादं आधारीकृत्य लिखितं त्रिस्वभावनिर्देश- विज्ञाप्तिमात्रतासिद्धिरादयेषु ग्रन्थेषु विज्ञानवादस्य प्रमुखानां मान्यतानां सूक्ष्मरूपेण सरलरूपेण च दृष्टान्तसहितं वर्णनं प्राप्यते । बौद्धन्यायक्षेत्रे च अनेनैव लिखितं तर्कशास्त्रम् नामकग्रन्थरत्नं बौद्धन्यायस्य प्रमुखं ग्रन्थरत्नम् । अतो वसुबन्धुः स्वयुगस्य महान् चिन्तकः विचारकः तर्कशास्त्री एवञ्च दार्शनिक आसीत् । विशेषरूपेण अनेन बौद्धन्यायं बौद्धाध्ययनक्षेत्रे स्थापयित्वा स्वशिष्यो दिङ्नागः, च न्यायशास्त्राध्ययने प्रेरितः । एतादृशानां कार्याणामाधारेण बौद्धदर्शने अस्य मूल्याङ्कनं उच्चरूपेण कृतं दृश्यते ।

२२ डा.धर्मकीर्ति, पूर्ववत्–पृष्ठ ३० ।
२३ उपाध्याय,वलदेव,बौद्धदर्शनमीमांसा, पृ.सं. १५४ ।
२४ डा. धर्मकीर्ति पूर्ववत् ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

- धर्मकीर्ति, महान् दार्शनिक आचार्य वसुबन्धु, नइ दिल्ली :सम्यक् प्रकाशन, २०११ ।
- उपाध्याय, वलदेव, बौद्धदर्शनमीमांसा, चौखम्वा विद्याभवन, वाराणसी सन् १९८४
- दहालः शेखरः विज्ञप्तिमात्रतासिद्धिग्रन्थस्यानुशीलनम्, अप्रकाशित शो.प.,वा.वि.,२०६४ ।
- Bapat, P.V., **2500 years of Buddhism,** MOIAB Government of India, 5th reprint 1987.
- Kochumuttam, A. Thomas, **A Buddhist Doctrine of Experience,** Motilal Banarasidas, Dehli 1982
- दहालःनिरजः "बौद्धदर्शने विज्ञानवादस्य स्वरूपं स्थाननिर्धारणञ्च" अप्रकाशित शो.प.,वा.वि.।
- निरौला, तीर्थराज, त्रिस्वभावनिर्देशग्रन्थस्यानुशीलनम् अप्रकाशित शो.प.,वा.वि.२०६९।

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धांनमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

दुर्गाप्रसाद ओझा
पथरिया-७, झापा

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

खगेन्द्र भुसाल
उप-प्राध्यापक
रुरु संस्कृत विद्यापीठ, रिडी, गुल्मी

बौद्धदर्शनान्तर्गतस्य वैभाषिकमतम्

▪ श्रवणखना
बौद्धदर्शनाचा

बौद्धदर्शनस्य प्रवर्तको महात्मा गौतमबुद्धः। बुद्धस्य जन्म नेपालदेशस्य लुम्बिनीनामकेऽञ्चले कपिलवस्तुनामके मण्डले विक्रमपूर्वस्य ४८६ तमवर्षस्य वैशाखपूर्णिमाया शुभदिने शाक्यगणाधिपस्य शुद्धोदनस्य पत्न्या मायावत्या गर्भाज्जातमासीदि। भगवता बुद्धेन चत्वारि आर्यसत्याख्यानि वचनानि. लोकहितार्थमुक्तानि। बौद्धदर्शनस्य मुख्यतया हीनयानमहायानरूपेण भेदद्वयं वर्तते। हिनयानमहायानयोः पुनः विभागद्वयं वर्तते। तत्र वैभाषिकसौत्रान्तिकौ हीनयानिकौ, योगाचारमाध्यमिकौ महायानिकाविति केचन वदन्ति। अन्ये केचन तु एतद् विपरीततया अङ्गीकुर्वन्ति। पुनरन्ये तु वैभाषिकसौत्रान्तिकौ तन्त्रमन्त्रकर्मप्रधानौ अतो हिनयानिकौ। योगाचारमाध्यमिकौ ज्ञानप्रधानौ, अतो महायानिकाविति वदन्ति। उपर्युक्ततर्केष्वन्तिम एव समीचीनतम इति प्रतिभाति।

गौतमबुद्धस्य महापरिनिर्वाणान्तरं तेन प्रदत्ता उपदेशाः भिक्षुष्वेव सीमिता अभवत्। बुद्धः स्वजीवनकाले धर्मः ज्ञानञ्चोपदिष्टवान् परन्तु तज्ज्ञानं लिपिवद्धं नाभवत्। यदा बुद्धः विक्रमपूर्वे ४३६ तमे वर्षे महापरिनिर्वाणं प्राप्तवान्, तदनन्तरं विभिन्नाः भिक्षव एकत्रीभूय बुद्धोपदेशानां सङ्ग्रहणस्य प्रयासमकूर्वन्। तेषां भिक्षुणां तादृशं सम्मेलनं सङ्गीतीतिनाम्ना प्रसिद्धम्। प्रथमसङ्गीतिः विक्रमपूर्वं ४३७ तमे वर्षे मगधस्य राजधान्यां राजगृहे सम्पन्ना अभवत्। द्वितीया सङ्गीतिश्च ३२६ पूर्वे भारतस्य वैशाल्यां सम्पन्ना अभवत्। अस्याः सङ्गीतेरनन्तरमेव सर्वास्तिवाद उद्भूत इति मन्यते। तृतीया सङ्गीतिः राज्ञोऽशोकस्य समये विक्रमाद् त्रिंशद्वर्षेभ्यः पूर्वं भारतस्य पाटलीपूत्रे सञ्जाता। चतुर्था सङ्गीतिस्तु राज्ञः कनिष्कस्य समये विक्रमस्य प्रथमशताव्यां भारतस्य काश्मिरे सम्पन्ना अभवत्। एतस्या एव सङ्गीतेः वैभाषिकः सम्प्रदायः प्रारब्धः[1]। चतुर्थ्यां सङ्गीतौ एव कवेः अश्वघोषस्य वसुमित्रस्य च सक्रियतायां राज्ञः कनिष्कस्य प्रमुखातिथ्ये च सर्वास्तिवादसम्वद्धस्य अभिधर्मपिटकान्तर्गतस्य 'ज्ञानप्रस्थान' नामकस्य ग्रन्थस्य विशालं भाष्यं निर्मितम्। तद्भाष्यं विभाषेति नाम्ना प्रसिद्धम्। विभाषाया अर्थो भवति विकल्पः। अस्मिन् ग्रन्थे एकस्मिन् विषयेऽपि विभिन्नानां विदुषां भिन्नानि मतानि सङ्गृहीतानि। तेषु यत्प्रामाणिकमस्ति तस्यैव स्वीकारस्यावधारणा विकसिता, पश्चात् अस्यैव विभाषानामकस्य भाषस्य तिस्रः टीकाः विरचिताः। तासु तिसृषुमध्ये विशाला महाविभाषानाम्नी टीका आसीत्, तदनन्तरं सर्वास्तिवादिनोन्यानि पिटकानि परित्यज्य अमुं महाविभाषाग्रन्थमेव स्वस्याधिकारिक-ग्रन्थत्वेन स्वीकृतवन्तः। अस्याः विभाषायाः स्वीकृते सर्वास्तीवादिनः वैभाषिक इति नाम्ना प्रख्याता अभूवन्।

आचार्येण वसुवन्धुना तस्या एव महाविभाषाटीका आधारेण स्वाभिधर्मकोशो विरचितः। आचार्येण यशोमि अभिधर्मकोशस्य स्फुटार्थायां टीकायां वैभाषिकानां परि प्रदत्तः। यथा-"विभाषायां दिव्यन्ति चरन्ति वा वैभाषिकाः" विभाषान् वा वदन्ति वैभाषिकाः। अर्थात् विभाषाग्रन्थद्वारा दिव्यन्ति, तमेव आधारीकृत्य व्यवहारञ्च ये कुर्वन्ति त वैभाषिका इति।

वैभाषिका व्यवहाराधारेण परमार्थं निरूपयन्ति। स्थूलात् सूक्ष्मपदार्थानां विवेचनं कुर्वन्ति त बाह्यानामाभ्यान्तराणाञ्च समस्तधर्माणां स्वतन्त्रास्ति स्वीकुर्वन्ति। जागतिकाः बाह्यपदार्थाः कदापि निषेधयितुं शक्यन्ते। इत्थं बाह्यार्थानां प्रत्यक्षरुपेण सत्यं मन्यमानानां बौद्ध प्रथमः सम्प्रदाय एव वैभाषिकः सम्प्रदायोऽस्ति।

द्वितीय सङ्गीतौ सञ्जातेषु विविधेषु मतभेदेषु बौ विभिन्नेषु सम्प्रदायेषु विभक्ताः। सर्वास्तिवादः तेषु सम्प्रदा अन्यतमोऽस्ति। अस्यापि द्वौ भेदौ आस्ताम्। ते सर्वास्तिववादि देशानुसारेण गान्धारशास्त्रीणः, काश्मीरशास्त्रिणः अभव चतुर्थसङ्गीतौ द्वौ भेदौ एकीभूय काश्मीर-वैभाषिकौ इति नाम प्रख्यातौ अभवताम्। प्रारम्भे सर्वास्तित्ववादिमतं भारत उत्तरप्रदेश एव प्राधान्येन प्रासरत्।

वैभाषिकानां सर्वे ग्रन्थाः संस्कृतभाषायामेव विरचि आसन्। वैभाषिकाः सूत्राणि एव आगमरूपेण मन्यन्ते वसुबन्धुसङ्घभद्रप्रभृतयो विद्वांसो वैभाषिकदर्शनस्य प्रचा प्रसारञ्च कृतवन्तः। अतस्तेषां समयो वैभाषिकदर्शनस्य स्वर्णि युगो मन्यते।

समग्रमपि बौद्धदर्शनं धर्मे आश्रितमस्ति। धर्मो न भूतस्य चित्तस्य वा सूक्ष्मतमः तत्वस्वरुपः धर्माणामेव घाते प्रतिघातेन च तेषां वस्तूनां सृजना भवति। येषां समुदा जगत् नाम्ना प्रसिद्धोद्रस्ति। बौद्धानां मतानुसारेण एषो जग धर्माणां सम्मेलनरूप एकः संघातमात्रोऽस्ति। धर्माः सत्तात्म भवन्ति। निर्वाणस्य कल्पनायाः संबन्धोऽपि धर्मेण स गभीरतमोऽस्ति। अत्र बुद्धस्य उपदेशः निम्नाङ्किते श्लोके दृश्य

"ये धर्म्मा हेतुप्रभवा तेषां तथागतो ह्यवदत्।
अवदच्च यो निरोधो एवंवादी महाश्रमणः।"[2]

धर्माणां चत्वारो विभागाः यथा- (१) चञ्चलावस्था (दुःख) (२) चञ्चलावस्थायाः कारणं (दुःखसमुदयः) (३) परमशान्तेरवस्था (दुःखनिरोधः) (४) परमशान्तेरुपायः (दुःखनिरोधमार्गः) एतेषामेव धर्माणामस्तिवे वैभाषिकानां सुदृढ विश्वासोऽस्ति अत एव एते सर्वास्तिवादिनः सन्ति। वैभाषिका

[1] बलदेव उपाध्याय, बौद्धदर्शन मीमांसा (वाराणसीः चौखम्बा विद्याभवन सन् १९८१) पृ.सं. ३४।

[2] पूर्ववत् पृ.सं. १४६

[3] पूर्ववत् पृ.सं. १६०।

मतानुसारेण एषः नानात्मको जगत् वस्तुतः सत्यमेवास्ति अस्य स्वतन्त्रसत्तायाः ज्ञानं प्रत्यक्षेन्द्रियेण भवति । घटस्य चक्षुषा ज्ञानानन्तरमुपघटं तस्य कार्यस्यापि ज्ञानं भवति, अतः तस्य "अर्थक्रियाकारितायाः" सत्वात् घटो यथार्थोऽस्ति । अतः जगतः स्वतन्त्रसत्ता प्रत्यक्षगम्यास्ति ।

जगत् द्विप्रकारकोऽस्ति बाह्यः आभ्यान्तरश्च । भूतः चित्तो वा । उभयोरपि परस्परनिरपेक्षा सत्ता अस्ति ।

जगतः (धर्मस्य) विभागः वैभाषिकैः द्विधा कृतः अस्ति, विषयीगतः विषयगतभेदेन । विषयीगतविभागः स्वयं भगवता बुद्धेनापि स्वीकृतोऽस्ति । 'विषयीगतविभागः वैभाषिकैः त्रिधा क्रियते तद्यथा- १) पञ्चस्कन्धः २) द्वादशायतन ३) अष्टादशधातुः । विषयगतविभागे तु वैभाषिकैः पञ्चसप्ततिको भेदः (७५) स्वीकृतोऽस्ति'[४] । तत्र च तेषां भेदानां मूलतः द्विधा विभागः क्रियते संस्कृतोऽसंस्कृतश्चेति । तत्र संस्कृतो नाम धर्माणां परस्परसंयोगेन जनितः । असंस्कृतस्तु शुद्धस्वरुपः । असंस्कृतधर्मस्य अवान्तरो भेदो नास्ति (वैभाषिकाणां तु अस्ति) परन्तु संस्कृतधर्मस्य चत्वारो भेदाः सन्ति । ते यथा- रुपं, चित्तः, चैतसिकः तथा चित्तविप्रयुक्तश्च ।

यद्यपि उपाधिभेदात् चित्तस्य गणना (१२१) एकविंशत्युत्तरैकशतं वा ऊननवतिः (८९) अस्ति । "तथापि वस्तुतः चित्तः एक एवास्ति अतः अभिधर्मकोशे पञ्चसप्ततिकाः (७५) पदार्थसंख्याः निर्धारिताः सन्ति"[५] ।

तत्र संस्कृतधर्माः सास्रवा अनित्याश्च सन्ति । तथैव असंस्कृतधर्मस्तु शास्वतो नित्यो, निश्चलो अनाश्रवश्च वर्तते । पदार्थानामुत्पत्ति-स्थिति-विलय-रुपाणि चत्वारि तत्वानि स्वीकुर्वन्ति वैभाषिकाः । परमाण्वोः परस्परसंयोगेन पदार्थाणामुत्पत्तिः भवति । अन्ते च सर्वे धर्माः पदार्थाः वा परमाणौ विलीयन्ते । वैभाषिकाणां मते परमाणौ रुप-रस-गन्ध-स्पर्शाश्च भवन्ति, परन्तु परमाणोः अतीन्द्रियत्वात् साधारणजनस्य सः अनुभवविषयो न भवति ।

[४] पूर्ववत्, पृ.सं. १६४ ।
[५] पूर्ववत्, पृ.सं. १६५ ।

सन्दर्भग्रन्थ

१. उपाध्याय, बलदेव, बौद्धदर्शनमीमांसा, वाराणसीः चौखम्वा विद्याभवन सन् १९८१

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

अकुर अधिकारी
कर्मचारी
तीनधारा पाठशाला, दरवारमार्ग, काठमाण्डौ

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा प्रकाशन हुनलागेको श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको उपलक्ष्यमा प्राध्यापक, कर्मचारी, विद्यार्थी तथा अभिभावकवर्गहरूमा हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

वामदेव अधिकारी
अध्यक्ष
ने.वि.सं., नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय
केन्द्रीय समिति परिवार

विहारस्य संक्षिप्ता सामूहिकप्रव्रज्यापरम्परा

▪ गजेन्द्रमणि ढुङ्गाना
बौद्धदर्शनाचार्यः

१. पृष्ठभूमिः

बहुकालपर्यन्तं कृतात् ध्यानात् सम्प्राप्तस्य अमृतमय-ज्ञानस्य प्रचारः कर्तव्यं न वेति भगवान् गौतमबुद्धस्य संशयो जातः इति कथ्यते । पश्चात् महाकरूणायुक्तः सन् संसारं कल्याणभूतये प्रचारयामीति निर्णीतवान् । स्वकीयस्य ज्ञानस्य सुदीर्घावस्थितिः भवेदिति अवधार्य विध्यादिनियमानां संघस्य च व्यवस्थां कृतवान् गौतमबुद्धः "अनात्म-अनित्योऽयं संसारः" इति आत्मनावबोधितस्य ज्ञानस्य जिज्ञासुना 'त्रिरत्नशरणगमन--प्रव्रजितधर्मग्रहणं कर्तव्यम्' इत्यादिदेश । तदनुरूपेण सर्वप्रथमं पञ्चवर्गीयान् श्रामणान् प्रथमुपदेशं प्रदाय स्वकीये धर्मे संघे च प्रव्रजितत्वं प्रदत्तं भगवता । तत्पश्चात् गौतमबुद्धः स्वकीय पञ्चचत्वारिंशत् (४५) वर्षीये विपुले धर्मप्रचारक्रमे लक्षाधिकेभ्यो जनेभ्यो प्रव्रजितधर्मप्रदानं कृतवान् । सः प्रथमन्तु स्त्रियाणां प्रव्रजितत्वं कर्तुं उद्विग्नो जातः, पश्चात् केषाञ्चित् विनयानां व्यवस्थां विधाय तेभ्यः अपि प्रव्रजितत्वं प्रदत्तवान् ।

"संघः संगठितो जातश्चेत् स्वकीयशान्तिकामीधर्मस्य प्रचारो भवति" इति बुद्धवचनं शीरोधार्य अधुनापर्यन्तं कोट्याधिकाः जनाः प्रव्रजितत्वं स्वीकृतवन्त सन्ति ।

गौतमबुद्धस्य जन्मभूम्यां नेपालदेशे बुद्धधर्मस्य प्रचारप्रसारे शिथिलतामनुभूय भिक्षुः रत्नज्योतिः महास्थविरः बौद्धधर्मानुयायीन् जनान् प्रव्रजितदीक्षां दातुं २०३३ तमादब्दात् आरब्धवान् । तस्यैव सुयोग्यः भिक्षुः विपस्सी धम्मारामः एतदीयां परम्परां उन्नय २००२ तमात् ईशवीयादश्दा सामूहिकां प्रव्रज्यापरम्परा आरब्धवान् ।

२. प्रव्रज्यामावश्यकाः नियमः

कस्मै अपि जनाय प्रव्रजितत्वप्रदानात् पूर्वं धर्मे तस्य आस्था कीदृशी वर्तते, अनुशासितो वर्तते वा नवेति विचार्यते । मातुः पितुश्च आज्ञां, विना संरक्षकाणां अभिभावकानां आज्ञां विना, विवाहिता अस्ति चेत् पत्युः स्वीकृतिं विना प्रव्रजितत्वप्रदानं न विधीयते । संचारीरोग (सरुवा रोग) ग्रस्तं चौरं, विधानेन (कानून) 'सापराधः' इति आरोप्तिः, दृष्टिविहीनः अपाङ्गो वा जनः प्रव्रज्यायै योग्यो न भवति ।

प्रव्रजितः मुण्डनं विधाय युगलचीवरयुक्तः सन् उपाध्यायस्य समीपे गत्वा 'त्रिरत्नशरणं गन्तुकामोऽस्मीति' अनुरोधं कुर्यात् । एतावता सम्पद्यमानायाः प्रव्रज्यापरम्परायाः श्रीगणेशः मुनिविहारेण २०२३ तमेऽब्दे कृतः आसीत् । भिक्षुः विपस्सी तु २००२ तमादीशवीयादब्दात् सामूहिकप्रव्रज्यापरम्परायाः आरम्भ कृतवान् । "सर्वेषां मण्डलानां बौद्धानुयायीना युवकानेकीकृत्य प्रव्रजितत्वं प्रदाय श्रामणेरविधिं संपाठ्य प्राज्ञिकाध्यायनस्य कृते थाइल्याण्डं प्रेपणीयम्" इति विपस्सीधम्मारामस्योद्देश्यानुरूपमीदानीं थाइल्याण्डस्य राजगुरोः संरक्षणे भिक्षवः पठन्तः सन्ति ।

३ सामुहिकी प्रव्रज्या तथोपसम्पदा-योजना

भगवति बुद्धे एवञ्च तस्योपदेशं प्रति श्रद्धां विधाय प्रव्रजितो भुत्वा भगवता प्रतिपादितं भिक्षुसंघं प्रविश्य धर्माचार्यं कृत्वा शिक्षामर्जयितुं कामयमानानां कुलपुत्राणां कृते अवसरप्रदानस्य योजना वर्तते इयम् ।

सर्वप्रथमं श्रद्धालवः श्रामणेरत्वं (लघु-भिक्षु) स्वीकुर्वन्ति। तेषां कृते आवास-भोजनाध्ययनौषधोपचाराणां व्यवस्था विधीयते।

४. आर्थिकस्रोतः

अस्याः योजनायाः आर्थिकस्रोतस्तु दातृभिः प्रदत्त दानमेव । अस्य विहारस्य भिक्षवः श्रामणेराः यानि कानि अपि दानदातव्यानि प्राप्नुवन्ति, तानि सर्वाणि विहारप्रशासनाय विनिवेदितव्यानि तानि स्वस्य गृहात् उपलब्धानि विहारस्य नायक भिक्षोराजज्ञानुसारेण सम्पद्यमानेषु पुजापाठ-भोजनदान-निमन्त्रणा-भिक्षाटनादिषु क्रियाकलापेषु सर्वेषां श्रामणेराणां भिक्षुणाञ्च सहभागिताऽनिवार्या । तस्यातिरिक्ता कापि व्यवस्था नास्ति ।

५.कथं सहभागिना भूयते ?

अस्यां सामुहिकी-प्रव्रज्यायां तथा उपसम्पदा-योजनायां जनाः विभिन्नैः उपायैः सहभागी भवितुं शक्नोन्ति –

१) अमौ पत्रं (प्रचारपत्रम्-बोसर) समीचीनतया पठनीयम्
२) विहारं गत्वा प्रष्टव्यम्
३) यथाशक्तिः अस्याः विषये प्रचारप्रसारः कर्तव्यः
४) यथाश्रद्धा दानपुण्यादिकं कर्तव्यं, कारणीयम् च
५) प्रव्रज्यार्थिनः अनुसन्धेयाः
६) प्रव्रज्याग्रहणं कृत्वा, अन्येभ्योऽपि ग्रहणार्थं कथितव्यम्
७) विहारस्थान् भिक्षु-श्रामणेरान् आवश्यकानुसारं यथाशक्यं सहयोगः कर्तव्यः

६.को विशेषः ?

अस्यां योजनायां षष्ठकक्षातः उत्तरमध्यमा (१०७२) पर्यन्तस्य छात्राः प्रवेशार्हाः । विशेषतः सप्तमकक्षायां दशमकक्षायां एवं स्नातकश्रेण्यां अध्ययनरताः छात्राः प्राथमिकत्वेन रूपेण गृहयन्ते।

७. श्रावणेरप्रवज्याविधिः

एषा विधिः स्थविरवादीनामनुसारेण 'प्रथमयाचना-द्वितीययाचना-तृतीययाचना-तचपञ्चकभावना-त्रिशरणसह प्रवज्यायाचना-सरणगमण-शीलसमादान-उपाध्यायग्रहण-चीवरप्रत्यवेक्षण-पिण्डपात्रप्रत्यवेक्षण-शयनासनप्रत्यवेक्षण-गिलानप्रत्यय (भैषज्य) प्रत्यवेक्षणादि' द्वादशाङ्गयुक्तो वर्तते ।

"श्रामणेरत्वं लब्धुकामः एकं चीवरसहितं भुत्वा प्रमुखं भिक्षुं उपाध्याय इति मत्वा बुद्धप्रतिमां साक्षीरूपेण निधाय त्रिरत्नस्य शरणं स्वीकारयति" एतादृशी एव विधिः प्रव्रज्याविधिः । तेन व्यक्तिना 'नमो तस्य भगवतो अरहतो सम्मासम्बुद्धस्य' इति उक्त्वा याचनां कृत्वा पाठारम्भः क्रियते । एताः त्रिसंख्यकाः याचनाः त्रि-त्रिवारं पठ्यते इति।

बौद्धधर्म एक सङ्क्षिप्त परिचय

■ खेन्पो डा. निमा दोर्जे लामा
अध्यक्ष
बौद्ध दर्शन प्रवर्द्धन तथा गुम्बा विकास समिति
पुल्चोक, ललितपुर

पृष्ठभूमि

आजभन्दा २५०० वर्ष अघि नै पवित्रताले युक्त यस भूमिमा विश्व शान्तिका महानायक भगवान् शाक्यमुनि बुद्धको जन्म भएको विश्वको कुना कुनासम्म शान्तिका ज्योतिहरू छरिरहेको हामीले देख्न र सुन्न पाईन्छ। अझ विश्वका सम्पन्न राष्ट्र युरोप देशमा सही र यर्थाथलाई विश्वास मान्ने विद्वान् वर्गमा प्रभावकारी बन्दै गईरहेको छ। तर हाम्रो नेपालमा भने बत्ति मुनिको अँध्यारो बनिरहेको थियो र अहिले चारै दिशामा दीपवत्तीले केही उज्यालो हुन गइरहेको छ। त्यसैले यस दर्शनलाई खोज अनुसन्धान प्रति दिनानुदिन चासो सबैमा बढेको छ।

बौद्धधर्म

बौद्धधर्म भन्नुको अर्थ नै अबौद्धलाई बौद्ध, अशिक्षालाई शिक्षा, अविद्यालाई विद्या सम्पन्न हुनु हो र धर्म भनेको कु-कृतिका विचार र आचरणलाई त्यागी सहि पहिचान यर्थाथलाई कार्यन्वयनमा लागि पर्ने सत दर्शन धारणा गर्नुलाई नै धर्म भनिन्छ। दर्शन र अध्यात्मिक गरी दुई भागमा विभाजन गरिएको छ। हुन त संसारको प्राणीमा रहेको अशान्त क्लेशावरण जस्ता दु:खको संसारमा उथलपुथल हुदैं कष्टकर जीवन बिताईरहेको छ। यसबाट कसरी मुक्त हुने विषय स्वरुप उपाय आचरण अहिंसा र निर्माण प्रतित्यसमुत्पादमा सबै समेटिन्छ तर विस्तृत जानकारीको लागि धेरै सूत्र र शास्त्रहरूमा उल्लेखित पाईन्छ।

यस संसारमा भई रहेका कार्यहरू हत्या, चोरी, व्यभिचार, झुटो बोल्ने, मिथ्या दृष्टि इत्यादि हिंसा विचार र हिंसात्मक कार्यदेखि सबै प्राणी सधैं त्रसित छन्। कसैले संरक्षण गर्ला कि, कसैले शरण दिन्छ कि ? भनी विश्वासिलो आधार खोजी रहेका छन्। हुन त सबै प्राणी सुख नै चाहन्छ दु:ख कसैले चाहान्न। तर सुख कसरी हुन्छ ? भन्ने विधि र विचार नबुझ्दा खेरी अपार दु:खको खाडलमा फस्नु परेको हामीले देख्न सक्छौं। जस्तै थरिथरिका मानिसहरूले थरिथरिका चुरोट बिँडी पिउँछन्। कुनै सस्तो खाले त कुनै महंगो खाले। यो धुम्रपान सेवन गर्ने मानिसले नराम्रो र नमिठो भनी कहिल्यै पिउदैनन्। उसले त सधैं मिठो स्वादिलो र राम्रो नै भन्ने ठान्दछ। तर त्यो धुम्रपानले ती सेवन नगर्ने मानिसलाई के कति असर पर्छ ? आफ्नो परिवारलाई के हुन्छ ? त्यसको लागि खर्च कति भइरहन्छ र पछि आफ्नो स्वस्थ्यलाई के कस्तो हानि पुऱ्याउँछ ? एक चोटि गम्भीर भई सोच्नुस्। यस्ता विचार र कार्यहरूलाई हामीले बेलैमा ध्यान दिन सकेनौ भने कु-दृष्टि र कु-विचारले गर्दा मानिसलाई लोभ-लालच हिसांत्मक कार्यको कुलतमा फसेपछि त्यहाँबाट बचाउन धेरै गाह्रो हुन्छ। त्यसैको सिलसिलामा आत्महत्या गर्नु र परिवार भित्रै हत्या गर्न पनि पछि पर्दैनन्। हाम्रो समाजभित्र के भईरहेको प्राय सुन्न र देख्न सक्छौ। त्यसले गर्दा अविद्यावाट विद्यावान् बन्ने विचार र कार्यतर्फ लाग्नु उत्तम योग छ। कुनै भेला सम्मेलन, नाच गान धेरै ठाँउमा धेरै मानिसहरू पुग्ने गर्छन्। त्यस कार्यक्रमवाट दु:ख छुटाउने र सु:ख पाउने सन्देश के लिएर आउछौ त ?

संसार

जहाँ हामी पुगेको कार्यक्रमले त कु-विचारलाई त्याग्ने र सही सुख प्राप्तिको स्थानमा हामी पुग्यौ वा पुगेनौ सजिलैसँग बुझ्न सक्छौं। त्यसैले यस संसारको राम्रो–नराम्रो, सुख-दुख, मिठो-नमिठो जस्ता धेरै वस्तुहरू छन्। यिनै दुखको सागरवाट कसरी मुक्त हुने भगवान् शाक्यमुनि वुद्धले दिनु भएको उपदेश धम्मपदसूत्रमा –

यहाँ संसार अन्धाको समान छ
यहाँ देख्नेको संख्या कमै छ।
कमै छ जो जालबाट मुक्त पंक्षी झै स्वर्ग जान्छ
एक दमै न्यून छ जो सुगति प्राप्त गर्न सकिन्छ॥

यसरी दर्शन गर्नु भयो। परापूर्व वुद्धकालको समय थियो। एक पटक आलवी नाम गरेको स्थानमा भोजन दान समारोहका पछि भगवान बुद्धले शरीरको नश्वरता सम्वन्धी धर्मप्रवचन दिनुभयो। जो भन्नु भएको थियो त्यो मुख्यत: यस प्रकार थियो। जीवन अस्थायी हो र मृत्यु स्थायी अनि प्रकृतिको स्वाभाविक नियम। काल त आउनु नै छ। जीवनको अन्त मृत्यु हुनु नै हो। जीवन शाश्वत (सधैं रहिरहने) हैन। सम्पूर्ण सच्चाई एक मृत्यु नै हो। भगवान् वुद्धले श्रोतागणसँग सधैं जागरण रहन संदेश दिनु भयो र जीवनको वास्तविक सत्यतालाई हेर्न पनि सल्लाह दिनुभयो। उहाँले यसो पनि भन्नु भो - जस्तो कसैसँग लट्ठि वा भाला छ भने त्यहाँ कुनै पनि शत्रु (जस्तै एक विषालु सर्प) को सामना गर्नको लागि तयार रहन्छ त्यस्तै जो सदैव मृत्युप्रति सजग रहन्छ । उहाँ सहजले मृत्युको सामना गर्न सकिन्छ। संसार छोडेपछि उसले सुगति पाउँछ। अनेकौ श्रोताहरूले यस प्रवचनलाई गम्भिररूपमा लिएनन् । तर एक १६ बर्षकी पेशेवर कन्याले सन्देशलाई सही बुझिन् र पुरा तीन वर्ष सम्म लगनशिलताका साथ मृत्यु सम्वन्धी चिन्तन् मनन् गरिरहिन्। धर्म प्रवचन पछि भगवान बुद्ध जेतवान विहारमा फिर्नु भयो। तीन वर्ष पछि एक दिन भगवान् वुद्धले आफ्नो

दिव्यचक्षुले संसारलाई अवलोकन गर्नुभयो । अनि पेशकार कन्यामा उहाँको दृष्टि भयो । उहाँलाई यस्तो लाग्यो कि यहाँ कन्या श्रोतापत्र प्राप्त हुने स्थितिमा छ । अतः धर्मप्रवचनको लागि भगवान् बुद्ध दोश्रो पटक जानु भयो । जब ती कन्याले सुनिन् कि भगवान् बुद्ध आफ्ना शिष्याकासाथ आउँनुभयो । त्यसैले भगवान् बुद्धको प्रवचन सुन्नको लागि आतुर भई उठिन् तर उनको बुवाले उनलाई यथाशीघ्र तसरको टोकरी बनाई माग्नुभयो । त्यसैले उनले छिट्टै तसरको टोकरी बनाइन् अनि बुवालाई दिन हिडिन् । बाटोमा उनी केही छिन रोकिइन् । जहाँ बुद्धको प्रवचन सुन्नको लागि एकाग्र भएकी थिइन् । भगवान् बुद्धलाई थाहा थियो कि ती कन्या प्रवचन सुन्न आउँछिन् । उहाँलाई यो पनि थाहा थियो कि बुवालई तसरको टोकरी दिइन् भने त्यही समय उनको मृत्यु हुन्छ । अतः यहाँ जरुरी छ कि बुवालाई भेटनु अघि नै धर्मप्रवचन दिनुपर्छ । फर्किनको प्रतिक्षा गर्नु हुदैन । त्यसैले सबै श्रोताका साथ आई बसिन् । तसर्थ बुद्धले घाँटीमाथि गरी उनलाई देखे । ती कुमारीलाई लाग्यो कि भगवान् बुद्ध मलाई केही भन्न गइरहेका छन् । उहाँले सोध्नुभयो – कुमारी ! कहाँबाट आइरहेकी ? जान्दिन भन्ते ! जान्दिन उत्तर थियो –जान्दछु भान्ते , जान्दछु, जान्दिन भान्ते । अरूलाई उसको यस प्रकारको उत्तर अस्पष्ट लाग्यो कि उहाँ बुद्धप्रति आफ्नो अश्रद्धा प्रकट गर्दैछिन् । अतः त्यसमा केही भन्नको लागि उठेकी थिइन् । बुद्धले उनलाई संकेतद्वारा बस्न लगाई दिनुभयो । तसर्थ , बुद्धले सोध्नुभयो कि प्रत्येक प्रश्नको उत्तर उसले त्यस्तो किन दिएको होला । कुमारीले उत्तर दिइन् - "भगवान बुद्ध ! तपाईले जान्नु हुन्छ कि म जुलादेको घरवाट तसरको टोकरी लिएर आँउदै थिए अनि पितासँग जादैछु । अतः मलाई लाग्छ तपाईको प्रश्नको भाव गम्भिर छ । मलाई लाग्छ कि हजुरले शायद सोध्न खोज्नुभएको यो थियो कि म कुन लोक (योनी) वाट जन्म भयो अनि कुन लोक (योनी) मा जाने हो । अतः मैले उत्तर दिए कि म जान्दिन ।"

भगवान् बुद्धले उनको उत्तर सुनेर साधुवाद दिनुभयो । अनि अझै दुईवटा प्रश्न उत्तरको स्पष्टीकरण माग्नु भयो । कुमारीले उत्तर दिइन्- "मलाई थाहा छ कि मेरो मृत्यु हुन्छ । त्यसैले मैले भने म जान्दछु भन्ते ! तर पनि जान्दिन कि मृत्यु कहिले हुन्छ । त्यसैले कहाँ, केही जान्दिन भन्ते । तसर्थ शास्ता (बुद्ध) ले उनलाई भन्नुभयो , तिमीले सबै प्रश्नको सही उत्तर दियौ अनि तिमीलाई पुनः साधुवाद छ । उनले अरू श्रोतागणलाई सम्बोधन गर्दै भने , तपाईहरूले यी प्रश्नको गुढताको विषयमा सोच्नु भएको थिएन । त्यसैले रिसाई रहनु भएको थियो । जुन मनुष्य आफ्नो ज्ञान चक्षुले देख्न सक्दैन, ऊ र अरू अन्धोमा केही अन्तर छैन ।

कन्या बुवाको सामु पुगिन् । गल्तीबाट बुवाले बने खालको शटल तानिदियो । शटलको लाठी कुमारीको छातीमा पऱ्यो अनि प्रारब्धानुसार मृत्यु हुन गयो । उनका पिता एकदमै दुःखी भए । तत्पश्चात् अश्रुपूर्ण नेत्र सहित बुद्धको सामु पुगे त्यसपछि संघमा प्रवेशको प्रार्थना गरियो । यस प्रकार उहाँ भिक्षु बन्नु भयो र सही समय अन्तराल अर्हत् बन्नुभयो ।

यसरी वर्णन गर्नुभएको बुद्धवचनलाई शिरोपर गर्दै श्रवण, चिन्तन्, मनन् वा भावना गरी अहिलेको वर्तमान परिस्थितिमा सदुपयोग गर्नुपर्छ । समाजलाई शान्ति, करुणा मैत्रेयको भावना जागरण गराउने पवित्र बौद्धधर्मको विषय अपार आकाश र गम्भिर सागरको गहिराई सरह भएकोले हामी सामान्य मानिसले कल्पना गरेर सम्भव छैन । तै पनि यसलाई अनुशरण गर्दै समुन्द्रको पानी एक गाग्री निकाली आफ्नो ईच्छा पुरा भए (प्यास मेटाए) जस्तै हामी गर्व साथ समाजको सेवा र भौतिक संसारको संरक्षणतर्फ दृष्टि र पाइलाहरू अघि वढाउने अवसर प्राप्त गरेका छौं । सही दिशा निर्देश बौद्धधर्म सवै प्राणीको लागि हो, कुनै व्यक्ति विशेष र जाति विशेषको मात्र होइन ।

परिणामना

अन्तमा सबै जगत् हितको लागि पूजा गर्नु , पढ्न नआए पनि एकाग्र चित्त भई मैले यस पवित्र कार्यमा भौतिक आर्थिक र ठुलोसानो जस्तो सुकै सहयोग गरेको दानपुण्य संसारका कुनै पनि प्राणीले दुख नपाओस् । सदाको लागि शान्ति समृद्धि भई रहोस् । रिस, राग र पक्षपात जस्ता कु-कृतिको भावना, विचारहरू सधैंको लागि अन्त होस् ।

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

धर्मेन्द्र प्रसाद शर्मा

एवं शर्मा परिवार, गु.न.पा.८, बर्दिया

बौद्धदर्शनको आधारभूत सिद्धान्त-प्रतीत्यसमुत्पाद

▪ उपप्रा. प्रेमराज न्यौपाने
वाल्मीकि विद्यापीठ

विषय प्रवेष

ज्ञान प्राप्त गरे पश्चात् दुःख एउटा आर्यसत्य हो भनी प्रथम धर्मचक्रप्रवर्तनका क्रममा भनेका छन् । उनले दुःखका कारणको विश्लेषण गर्न दोस्रो आर्यसत्य वा दुःख समुदयको निरूपण गरेका छन् । यस सिद्धान्तलाई संस्कृतमा प्रतीत्यसमुत्पाद भनिन्छ । यो प्रतीत्यसमुत्पाद शब्द प्रतीत्य र समुत्पाद यी दुईवटा शब्दहरू मिलेर बनेको छ । प्रतीत्य शब्दको अर्थ कुनै वस्तुको उपस्थिति हुँदा भन्ने हो र समुत्पादले कुनै अन्य वस्तुको उत्पत्तिहुनुलाई बुझाउँछ । अर्थात् प्रतीत्यसमुत्पादको शाब्दिक अर्थ एउटा वस्तुमा आश्रित भएर अर्को वस्तुको उत्पत्ति हुनु भन्ने हो । उपकारक वा सहायक हुनु नै प्रतीत्यको लक्षण हो । त्यसैले प्रत्ययसामग्रीको हेतुबाट धर्महरूको उत्पत्ति हुनु नै प्रतीत्यसमुत्पाद हो ।चन्द्रकीर्तिले मध्यमकशास्त्रको प्रसन्नपदा नामक टीकामा प्रतीत्यसमुत्पादको अर्थ यसरी गरेका छन् -

'प्रतीत्य' शब्द 'ल्यप्' प्रत्यय लागेरप्राप्तिको अपेक्षाबाट बनेको छ र 'समुत्पाद' शब्द प्रादुर्भाव अर्थमा 'समुत्'पदबाट बनेको छ । त्यसैले हेतु र प्रत्ययकोअपेक्षावाट भावहरूको उत्पत्ति हुनु नै प्रतीत्यसमुत्पादको अर्थ हो ।[1]

यसप्रकार प्रतीत्यसमुत्पादको सिद्धान्त कार्यकारण सिद्धान्तमा आधारित छ । यसबाट प्रत्येक कार्य कारणमा आश्रित हुन्छ भन्ने प्रमाणित हुन्छ ।

प्रतीत्यसमुत्पादका विशेषताहरू

आचार्य नागार्जुनले त्यस प्रतीत्यसमुत्पादलाई आठवटा विशेषणहरू लगाएर वर्णन गर्नुका साथै प्रतीत्यसमुत्पादको उपदेशद्वारा सम्पूर्ण प्रपञ्चहरूको उपशम गर्न नै शास्ताले यसको देशना गरेका हुन् भनेका छन् । आठवटा विशेषणहरूको ज्ञानबाट नैप्रतीत्यसमुत्पादका स्वरूपको निराकरण गर्न सकिने कुरा पनि माध्यमिक कारिकाको मङ्गलाचरणबाट थाहा हुन्छ । भनिएको छ -

अनिरोधमनुत्पादमनुच्छेदमशाश्वतम् ।
अनेकार्थमनानार्थमनागममनिर्गमम् ॥
यः प्रतीत्यसमुत्पादं प्रपञ्चोपशमं शिवम् ।
देशयामास संबुद्धस्तं वन्दे वदतां वरम् ॥[2]

ती आठवटा विशेषणहरूको व्याख्या चन्द्रकीर्तिलेनिम्नानुसार गरेका छन्-

१. निरुद्धि नै निरोध भएकाले क्षणभङ्गतालाई निरोध भनिन्छ । प्रतीत्यसमुत्पादमाभने क्षणभङ्गता नहुने हुनाले त्योअनिरोध हो ।
२. उत्पाद भनेको आत्मभावको उन्मज्जन हो । प्रतीत्यसमुत्पादमा आत्मभावको उत्पाद न हुनाले त्यो अनुत्पाद हो ।
३. उच्छेद भन्नाले प्रबन्धको विच्छेद हो । प्रतीत्यसमुत्पादमा विच्छित्ति नहुनाले त्यो अनुच्छेद हो ।
४. शाश्वत भनेको नित्य हो र त्यो नित्यता स्थाणुवत् (ठुटो भैं) हुन्छ । प्रतीत्यसमुत्पादमा त्यस्तो स्थाणुत्व नहुने हुनाले त्यसलाई अशाश्वत भनिएको हो ।
५. एकार्थ भनेको अभिन्न भन्ने हो तर प्रतीत्यसमुत्पादमा अभिन्नार्थता हुँदैन त्यसैले त्यो अनेकार्थ छ ।
६. नानार्थ भनेको भिन्नार्थ हो त्यसलाई पृथक् भनिन्छ तर प्रतीत्यसमुत्पादमापृथक्ता हुँदैन । अतः त्यो अनानार्थ हो ।
७. टाढा रहेको पदार्थ नजिक आउनुलाई आगति वा आगमन भनिन्छ तर प्रतीत्यसमुत्पाद आगमनयुक्त नहुँने हुँनाले त्यो अनागम हो ।
८.नजिकै रहेको वस्तु टाढा जानुलाई निर्गम भनिन्छ । प्रतीत्यसमुत्पादको निर्गम नहुने हुनाले त्यसलाई अनिर्गम भनिन्छ ।[3]

यी आठवटा विशेषणले युक्त प्रतीत्यसमुत्पादको उपदेश नै भगवान् बुद्धको मूलभूत उपदेश हो । प्रतीत्यसमुत्पादको उपदेश बुद्धद्वारा जुन अर्थमा गरिएको हो त्यसै अर्थमा यसको यथार्थ ज्ञान गर्नाले पुद्गल नैरात्म्य र धर्म नैरात्म्यको अवबोध हुन्छ । त्यसबाट क्लेशावरण र ज्ञेयावरणको निवृत्ति हुन पुग्दछ जसबाट निर्वाणको प्राप्ति हुन जान्छ । अतः भगवान्का प्रवचनहरू मध्ये प्रतीत्यसमुत्पादको उपदेश गरिएको प्रवचनलाई प्रवचनरत्न भनिन्छ ।[4]

प्रतीत्यसमुत्पाद र कार्यकारण भाव

प्रतीत्य समुत्पादका अनुसार प्रत्येक विषयको केही न केही कारण हुन्छ । कुनै पनि घटना कारण विना उत्पन्न हुन सक्दैन । दुःख एउटा घटना हो । बौद्ध दर्शनमा दुःखलाई जरामरण भनिन्छ । जराको अर्थ वृद्धावस्था हो र मरणको अर्थ मृत्यु हो । जरामरण संसारका समस्त दुःखहरूजस्तै : रोग, निराशा, शोक, उदासीनता आदिको प्रतीक हो । बुद्धका अनुसार जरामरणको

---

[1] प्रतीत्यशब्दोऽत्र ल्यबन्तः प्राप्तावपेक्षायां वर्तते । समुत्पूर्वः पदिः प्रादुर्भावार्थ इति समुत्पादशब्दो प्रादुर्भावे वर्तते । ततश्च हुतुप्रत्ययापेक्षो भावानामुत्पादः प्रतीत्यसमुत्पादार्थः ।
रघुनाथ पाण्डे (सं.), *मध्यमकशास्त्रम्*, दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास, १९८८पृ. ८ ।

[2] नागार्जुन, *मध्यमकशास्त्रम्*, द्वारिकादास शास्त्री (सं.), वाराणसी : बौद्ध भारती, १९८३, पृ. १ ।

[3] पाण्डे, पा.टि.नं. १ ।

[4] कमलशील, *तत्वसंग्रहपञ्जिका*, द्वारिकादास शास्त्री (सं.), वाराणसी : बौद्ध भारती, १९८३, पृ. १३ ।

कारण जाति हो । जन्मग्रहण गर्नुलाई नै जाति भनिन्छ । यदि मानवले शरीरको धारण नगर्ने हो भने सांसारिक दुःखको सामना पनि गर्नुपर्ने थिएन ।मानवको सबैभन्दा ठूलो दुर्भाग्य जन्म-ग्रहण अथवा शरीर धारण गर्नु हो ।प्रतीत्यसमुत्पादका अनुसार जातिको कारण भव हो । मानिसमा जन्म ग्रहणको प्रवृत्ति विद्यमान हुने भएकाले उसले जन्म-ग्रहण गर्नु पर्दछ । जन्म-ग्रहण गर्ने प्रवृत्तिलाई भव भनिन्छ । त्यसै प्रवृत्तिले मानिसलाई जन्म-ग्रहण गर्नको लागि प्रेरित गर्दछ । भवको कारण उपादान हो । सांसारिक वस्तुहरू प्रतिको आसक्तिलाई उपादान भनिन्छ । उपादानको कारण तृष्णा हो । शब्द, स्पर्श, रंग आदि विषयहरूलाई भोग गर्ने वासनालाई तृष्णा भनिन्छ । तृष्णाका कारणले नै मानिस सांसारिक विषयहरूका पछाडि अन्धो भएर दौडिरहन्छ ।तृष्णाको कारण वेदना हो । पूर्व इन्द्रियानुभूतिलाई वेदना भनिन्छ ।[४]

इन्द्रियहरूद्वारा मानवलाई सुखात्मक अनुभूति हुन्छ जसले उसका तृष्णाहरूलाई जीवित राख्दछ । वेदनाको कारण स्पर्श हो । इन्द्रियहरूको वस्तुहरूसंग जब सम्पर्क हुन्छ त्यस अवस्थालाई स्पर्श भनिन्छ । यदि त्यस्तो नहुने हो भने इन्द्रियानुभूति अर्थात् वेदनाको उदय हुँदैनथ्यो । स्पर्शको कारण षडायतन हो । पाँचवटा ज्ञानेन्द्रियहरू र मनको सम्लग्नतालाई षडायतन भनिन्छ । पाँच ज्ञानेन्द्रियहरू वाह्य इन्द्रियहरू हुन् र मन चाँहि आभ्यन्तर इन्द्रिय हो । यिनै छवटा इन्द्रियहरूले नै विषयहरूसंग सम्पर्क ग्रहण गर्दछन् । यदि इन्द्रियहरू हुँदैन थिए भने स्पर्श कसरी हुन्थ्यो र ?

षडायतनको कारण नामरूप हो । मन र शरीरको समूहलाई नामरुप भनिन्छ । इन्द्रियहरूको वासस्थान शरीर एवं मन हो । पाँचवटा वाहिरी इन्द्रियहरू शरीरमा अवस्थित मानिन्छन् भने छैटौं इन्द्रियका रूपमा मनलाई आन्तरिक इन्द्रिय भनिन्छ । यदि नामरूपको अस्तित्व नहुने हो भने यी छवटा इन्द्रियहरूको प्रादुर्भाव हुन सक्ने थिएन । नामरूपको कारण विज्ञान हो । जब मातृगर्भमा शिशु रहेको हुन्छ त्यसबेला विज्ञानका कारण नै नवजात शिशुको शरीर एवं मनको विकास हुन पुग्दछ । यदि त्यस अवस्थामा विज्ञानको अभाव हुने हो भने बालकको विकास नै रोकिने हुन्थ्यो ।

त्यसैगरी विज्ञानको कारण चाँहि के हो त भन्ने पनि प्रश्न उठ्दछ । यसको कारण संस्कार हो । संस्कारको अर्थ व्यवस्थित गर्नु हो । संस्कार पूर्वजन्मको प्रवृत्तिका रूपमा रहेको हुन्छ । पूर्वजन्मका कर्महरूको प्रभावका कारण नै संस्कार निर्माण हुन्छ ।त्यस संस्कारको कारण चांहि अविद्या हो । अविद्या भनेको अज्ञान वा ज्ञानको अभाव हो । जुन वस्तु अवास्तविक छ त्यसलाई वास्तविक मान्नु, दुःखमय वस्तुलाई सुखमय संभन्नु तथा अनात्मलाई आत्मयुक्त ठान्नु नै अविद्या हो । वस्तु वा पदार्थहरूको वास्तविक स्वरूपलाई नजान्नाले अविद्या प्रतिफलित हुन जान्छ जसले गर्दा संस्कारको निर्माण हुन्छ । समस्त दुःखहरूको मूल भनेको अविद्या हो । अविद्याबाट नै कार्य-कारणको श्रृङ्खला प्रारम्भ हुन्छ ।

बुद्धले दुःखहरूको मूल कारण अविद्यालाई माने
हुनाले उनले पूर्वीय दर्शनका दार्शनिकहरूको परम्परालाई पाल
गरेका छन् । सांख्य, न्याय, वैशेषिक, शांकर र जैन आ
दर्शनहरूमा दुःखको मूल कारण अविद्या वा अज्ञान नै हो भनिए
छ ।[५]

उपर्युक्त व्याख्याबाट के स्पष्ट हुन्छ भने दुःख
कारण उपादान, उपादानको कारण तृष्णा तथा तृष्णाको का
वेदना र वेदनाको कारण स्पर्श हो । त्यसैगरी स्पर्शको का
षडायतन र षडायतनको कारण नामरूप हो ।नामरूपको का
विज्ञान हो । विज्ञानको कारण संस्कार हो र संस्कारको का
अविद्या हो । यसप्रकार दुःखको कारणको व्याख्याको शिलशिला
कार्य-कारण श्रृङ्खला तर्फ बुद्धले हाम्रो ध्यान आकृष्ट गरे
छन् । यस श्रृङ्खलामा १२ वटा खुड्किलाहरू छन् जस
जरामरण प्रथम सोपान हो भने अविद्या अन्तिम हो तथा अ
बाँकि सबैको स्थान यी दुईका बीचमा पर्दछ ।[७]

प्रतीत्यसमुत्पादलाई अनेकौं नामहरूबाट संबो
गरिन्छ । यस सिद्धान्तलाई द्वादशांनदान पनि भनिन्छ ।य
सिद्धान्तले दुःखको कारणलाई पत्ता लगाउन १२ वटा सोपानहरू
विवेचना गर्दछ जस मध्ये प्रत्येक खुड्किलालाई निदान भनि
त्यस कारण यिनीहरूको संख्या १२ भएकाले यस सिद्धान्तला
द्वादश निदान पनि भनिन्छ । प्रथम जरामरण र अन्ति
अविद्यालाई छाडेर शेष १०वटा निदानलाई कहिलेकाहिं क
पनि भनिन्छ ।

यस नामका अतिरिक्त यस सिद्धान्तलाई संसारच
पनि भन्ने गरिन्छ किनकि यसले मानिसको संसारमा आवागम
कस्तो प्रकारले हुन्छ ? भन्ने व्याख्या गर्दछ । यस सिद्धान्तला
भवचक्र पन भनिन्छ ।त्यसको कारण के हो भने यस सिद्धान्त
मानिसको अस्तित्वको प्रश्न माथि विचार गर्दछ । यस सिद्धान्तल
जन्म-मरणचक्र पनि भनिन्छ किनकि यस सिद्धान्तले मनुष्य
जीवन-मरणको चक्रलाई निश्चित गर्दछ । यसलाई धर्मच
पनि भनिन्छ किनकि यसले धर्मको स्थान ग्रहण गर्दछ । बुद्ध
स्वयं भनेका छन् - 'जो प्रतीत्यसमुत्पादका ज्ञाता हुन्छन् उनिह
धर्मका पनि ज्ञाता हुन्छन् । जो धर्मका ज्ञाता हुन् उनिह
प्रतीत्यसमुत्पादका ज्ञाता हुन् ।'[८]

प्रतीत्यसमुत्पादको सबैभन्दा ठूलो विशेषता भने
के हो भने यसका १२ वटा सोपानहरू भूत, वर्तमान र भवि
जीवनमा व्याप्त हुन्छन् । अविद्या एवं संस्कारको सम्ब
अतीतको जीवनसंग हुन्छ । जरा-मरण र जातिको सम्ब
भविष्य जीवनसंग हुन्छ र अन्य बाँकिको संबन्ध वर्तमा
जीवनसंग हुन्छ । अतीत, वर्तमान र भविष्य जीवनहरूका बीच
कारण-कार्य श्रृङ्खलाको प्रादुर्भाव हुन्छ । अतीत-जीवन वर्तमान
जीवनको कारण हो र भविष्य-जीवन वर्तमान-जीवनको कार
हो ।

---

[४] नरेन्द्रदेव, *बौद्धधर्मदर्शन,* पटना : विहार-राष्ट्रभाषा-परिषद्, १९७१, पृ. २२५ ।

[५] ऐजन, पृ. २२६ ।

[७] बलदेव उपाध्याय, *बौद्ध दर्शन मीमांसा,* वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन, १९९९, पृ......... ।

[८] हरेन्द्र कुमार सिन्हा, *भारतीय दर्शन की रूपरेखा,* दिल्ली : मोतीलाल बना सीदास, पृ. ११२ ।

बौद्ध दर्शनका प्रत्येक दार्शनिकहरूले यस द्वादश प्रतीत्यसमुत्पादको नियमलाई र यसको तीनवटा जन्मसंगको सम्बन्धलाई स्वीकार गरेका छन् ।'द्वादशांगस्त्रिकाण्डकः' भन्नुको तात्पर्य पनि १२ वटा अंगले युक्त र तीनवटा जन्मसंग सम्बन्धित भनिएको हो । भूत, वर्तमान र भविष्य-जीवनको दृष्टिबाट प्रतीत्यसमुत्पादको जुन भेद गरिएको छ तिनीहरूलाई यस प्रकार प्रदर्शन गर्न सकिन्छ -[९]

अनागत (भुत)	वर्तमान	भविष्य
१.अविद्या	३. विज्ञान, ४.नामरूप	११. जाति
२.संस्कार	५. षडायतन, ६. स्पर्श	१२. जरामरण
	७. वेदना, ८.तृष्णा	
	९. उपादान, १०.भव	

यो प्रतीत्यसमुत्पादको सिद्धान्त बुद्धको मौलिक देन भए तापनि यस सिद्धान्तलाई आलोचना गर्नेहरू पनि धेरै नै छन् । उनिहरूले बुद्धको मौलिक देन नभएर यो उपनिषद्मा भएको *ब्रह्मचक्र* को नक्कल हो भनेका छन् । वास्तवमा अविद्यावाट नै समग्र दुःखहरू उत्पन्न हुन्छन् भन्ने चिन्तनमा समस्त भारतीय दर्शनहरू रहेका भए तापत्ति बुद्धले प्रतिपादन गरेको मध्यममार्गको सिद्धान्तका कारण बौद्धदर्शनको अस्तित्व अन्य दर्शनहरू भन्दा केही विशिष्ट रहेको छ । सत्कार्यवादको सिद्धान्तलाई प्रतीत्यसमुत्पादको नियमले पूर्णतः भ्रामक बनाएको छ । कारणमा कार्य उपस्थित हुन्छ भन्ने धारणालाई भ्रान्त हो भन्ने पुष्टि गरेका कारण नै यो सिद्धान्त बुद्धको मौलिक देन हो भन्ने कुरा सर्वसम्मत रहेको छ ।[१०]

प्रतीत्यसमुत्पादको मुख्य अभिप्राय दुःखको उत्पत्तिलाई बुझ्नु थियो अथवा कार्यकारण-नियमको सामान्य प्रतिपादन थियो । तर यसमा पनि मतभेदहरू रहेका छन् ।ऐतिहासिक रूपमा हेर्ने हो भने यो प्रतीत्यसमुत्पादको नियम कार्यकारणभावको व्यापकरूपमा प्रथम प्रतिपादन हो ।बुद्धभन्दा पहिले यो कार्य-कारण सिद्धान्त थिएन भन्ने भनाइमा भने त्यति सत्यता छैन । चिकित्सा शास्त्रको चतुर्व्यूहको अनुकरण अध्यात्म-विद्यामा भएको मान्ने हो भने कार्यकारण सम्बन्धको नियम पनि चिकित्सा शास्त्रमा विख्यात थियो भन्ने मान्नु पर्दछ । कार्यकारण नियमको ज्ञान दार्शनिक वा आध्यात्मिक जगत्मा भएको परम आविष्कार हो भन्नका लागि त्यति सजिलो भने छैन । शारीरिक र मानसिक व्यापार कार्यकारणद्वारा नियत हुन्छन् तर त्यति मात्र भनेर अध्यात्म-विद्याको कार्य सम्पन्न हुन सक्दैन । त्यसको कारण केहो भने आधुनिक जीव-विज्ञान र मनोविज्ञानमा पनि यस कुरालाई स्वीकार गरिएको छ । आध्यात्मिक सत्य हुनका लागि कार्यकारण नियमलाई कुनै अन्य वृहत्तर सत्यको भूमिका मान्नु पर्दछ । प्रतीत्यसमुत्पादमा दुःखको कारण वताएर दुःखबाट मुक्तिको उपाय समेत बताइएको छ ।

मध्यमकशास्त्रमा नागार्जुनले प्रतीत्यसमुत्पादलाई शून्यता भनेका छन् किनकि जसको सत्ता परतन्त्र अथवा परापेक्ष हुन्छ उसको आफ्नु वास्तविक स्वभाव स्वीकार गर्न सकिदैन । यदि पदार्थहरूको वास्तविक स्वभाव हुन्छ भने तिनलाई हेतु-प्रत्ययको अपेक्षा हुनु हुँदैन । शून्यवादीको वचन पनि प्रतीत्यसमुत्पन्न हुन्छ र यसप्रकार शून्य हुन्छ जसरी अन्य पदार्थहरू शून्य हुन्छन् । रथ, पट र घट आदि पदार्थहरू प्रतीत्यसमुत्पन्न भएका कारण नै तिनले जलसंधारण आदि आ-आफ्ना कार्यहरू गर्दछन् ।[११]

केही विद्वान्हरूले प्रतीत्यसमुत्पादलाई सांख्य-दर्शनमा प्रतिपादित तत्व-परिणामवाट निस्किएको मानेका छन् । यसमा कदापि सत्यता पाउन सकिन्न । सांख्यको परिणामवाद वस्तुतः शाश्वतवाद हो जसको निराकरण प्रतीत्यसमुत्पादले गर्दछ ।सांख्य-योगमा दुःखको उत्पत्तिको कारण अविद्या, क्लेश र कर्मलाई मानिन्छ तर यस प्रकारको धारणा समस्त निवृत्तिपरक संप्रदायहरूमा समान नै रहेको थियो । यसको अभिव्यक्ति उपनिषदहरूमा पनि पाइन्छ ।केवल त्यही नै प्रतीत्यसमुत्पाद हुन्थ्यो भने सायद त्यसलाई स्वीकार गर्नाले सद्धर्ममा अन्य सम्प्रदायहरू भन्दा भिन्न मौलिकता प्राप्त हुने थिएन । जसरी चार आर्यसत्यहरू समग्र अध्यात्मशास्त्रमा अनुगत रहेका थिए त्यसरी नै दुःखको ज्ञानको अभाव, काम र कर्मसंगको सम्बन्धपनि सर्वसम्मत नै थियो । वस्तुतः आर्यसत्यमा जसरी प्रत्येक सत्यको विशिष्ट प्रतिपादनद्वारा सद्धर्मको वैशिष्ट्य प्रतिपादित हुन्छ त्यसरी नै दुःख-समुदयको यस प्रचलित गुणका विषयमा पनि जान्नु पर्दछ । दुःखको कारण अज्ञान, इच्छा र कर्म हुन् भन्ने कुरा सबैले जान्दथे र मान्दथे पनि तर तिनको कारणताको स्वरूप के हो एवं तिनको स्वयंमा कस्तो स्वरूप हुन्छ भन्ने विषयमा एउटा विलक्षण दृष्टिकोण प्रतीत्यसमुत्पादमा अन्तर्भूत रहेको छ ।[१२]

प्रतीत्यसमुत्पाद सिद्धान्तमा सर्वप्रथम कर्मवादको स्थापना हुन्छ । यो सिद्धान्त तीनवटै जीवनमा कार्य-कारणका रूपमा फैलिएको छ ।वर्तमान जीवन अतीत जीवनको कर्मको फल हो र भविष्य जीवन वर्तमान जीवनको कर्मको फल हो भन्ने बौद्ध धारणाले गर्दा यो कर्मवादको धारणासंग समान रहेको छ ।

प्रतीत्यसमुत्पादवाट अनित्यवादको स्थापना भएको हो । त्यही अनित्यवाद नै पछि गएर क्षणिकवादका रूपमा परिवर्तित हुन पुगेको हो । यस सिद्धान्तका अनुसार प्रत्येक वस्तु कारण अनुसार हुन्छन् । कारण नष्ट भएपछि त्यो वस्तु पनि नाश भएर जान्छ तथा त्यसको परिवर्तन दोस्रो रूपमा

[९] Satischandra Chatterjee and Dhirendramohan Datta, *An Introduction to Indian Philosophy, Calcutta : University of Culcutta, 1984, p. 122.*

[१०] गोबिन्दचन्द्र पाण्डे, *बौद्ध धर्म के विकास का इतिहास,* लखनउ : हिन्दी समिति, १९७६, पृ. ७७ ।

[११] G.C.Pande, *Studies in Mahayana,* Varanasi : Central Institute of Higher Tibetan Studies, 1993, p.47.

[१२] *ऐजन,* पृ. ७६-७७ ।

हुन्छ । यस प्रकार नित्य एवं स्थायी वस्तु पनि अनित्य एवं अस्थायी हुन्छ ।[13]

प्रतीत्यसमुत्पादको सिद्धान्त बौद्धदर्शनमा अनात्मवादको स्थापना गर्नमा सहायक बनेको छ । जब विश्वका प्रत्येक वस्तुहरू क्षणिक छन् भने आत्मालाई चीरस्थायी सत्ताको रूपमा मान्नु गलत हो । त्यसैगरी ईश्वरलाई समस्त जगत्को कर्ता एवं भोक्ता भन्नेहरूका लागि पनि यस प्रतीत्यसमुत्पादको नियमले अनीश्वरवादको पुष्टि गर्दछ । अत: प्रतीत्यसमुत्पादलाई बौद्धदर्शनको केन्द्रीय विचारभन्नु अतिशयोक्ति हुँदैन ।क्षणिकवाद, अनात्मवाद र अनीश्वरवादहरू प्रतीत्यसमुत्पादका आधारमा सिद्ध हुने भएकाले यहाँ तिनको उपस्थापन गर्नु उचित हुन्छ ।

क्षणिकवाद

प्रतीत्यसमुत्पादका अनुसार प्रत्येक वस्तुको उत्पत्ति कारणअनुसार हुन्छ । कारणको नाश हुने वित्तिकै वस्तु पनि नाश हुन्छ । यसबाट प्रत्येक वस्तु नश्वर हुन्छन् भन्ने प्रमाणित हुन्छ । प्रतीत्यसमुत्पादको सिद्धान्त अनित्यवादमा प्रतिफलित हुन्छ । विश्वका प्रत्येक वस्तु समुद्रको पानी जस्तै चलायमान हुन्छन् । संसारमा कुनै पनि त्यस्तो वस्तु वा पदार्थ छैन जुन परिवर्तनशील नहोस् । परिवर्तन हुनु विश्वको लाक्षणिक विशेषता हो । जड भएपनि वा चेतन नै भएपनि प्रत्येक वस्तु अनित्य हुन्छन् ।[14]

शाश्वतवाद र उच्छेदवादको मध्यम मार्ग अनित्यवाद हो । प्रत्येक वस्तु सत् हुन्छन् भन्नु एउटा ऐकान्तिक मत हो र. प्रत्येक वस्तु असत् हुन्छन् भन्नु पनि अर्को ऐकान्तिक दृष्टि हो । यी दुवै मतलाई छाडेर बुद्धले मध्यम मार्गको उपदेश दिएका छन् । मध्यम मार्गको सिद्धान्त जीवन परिवर्तनशील छ भन्ने हो । यसरी जीवन परिवर्तनशील छ भनेर बुद्धले सत् र असत्का बीचमा समन्वय गरेका छन् ।

बुद्धले बताएको अनित्यवादको सिद्धान्तलाई उनका अनुयायीहरूले क्षणिकवादमा परिवर्तन गरे ।क्षणिकवाद अनित्यवाद कै विकसित रूप हो ।क्षणिकवादका अनुसार प्रत्येक वस्तुको अस्तित्व क्षणमात्रकालागि मात्र रहन्छ । विश्वका प्रत्येक वस्तु केवल अनित्य मात्र छैनन् क्षणभंगुर पनि छन् । जसरी नदीमा बगीरहेको पानिको थोपा एकक्षणको लागि अगाडि आउँछ अर्को क्षणमा विलीन हुन्छ, त्यस्तै जगत्का समस्त वस्तुहरूले पनि क्षणमात्रका लागि आफ्नो अस्तित्व कायम राख्न सफल हुन्छन् ।यस प्रसंगमा अर्थ-क्रिया-कारित्वले क्षणिकवादको पुष्टि गर्न मद्दत गर्दछ । कुनै कार्यलाई उत्पन्न गर्न सक्ने शक्तिलाई अर्थ-क्रिया-कारित्व भनिन्छ ।[15]

जुन वस्तु सत् हुन्छ त्यही नै क्षणिक हुन्छ । साथै यहाँ क्षण शब्दले कालको वा समयको अंशलाई बुझाएको नभएर वस्तु वा पदार्थको अविच्छिन्न प्रवाहलाई बुझाएको हो । समयको अंशलाई मात्र बुझाउने हो भने धेरै नै दोषहरू उत्पन्न हुन सक्दछन् । सत् पदार्थ नै क्षणिक हुन्छ भन्ने बुझ्नु पर्दछ । भनिएको पनि छ -

यत् सत् तत् क्षणिकं यथा जलधरः ।[16]

अर्थात् जुन पदार्थ सत् हुन्छ त्यो क्षणिक हुन्छ। जस्तै - घडा ।

समग्रमा भन्नुपर्दा संसारमा देखिने जतिपनि पदार्थहरू छन् ती सम्पूर्ण क्षणिक हुन् र वास्तविक रूपमा तिनको अस्तित्व संभव छैन । कारणमा आश्रित भएर उत्पन्न भएका हुनाले ती क्षणिक हुन् । केवल सांवृत्तिक रूपमा मात्र ती देखिएका हुन्।

अनात्मवाद

संसारका समस्त वस्तुहरू क्षणिक हुन् । कुनै पनि वस्तु कुनै अर्को क्षणमा पहिले जस्तै रहँदैन । आत्मा पनि अपरिवर्तनीय रहन सक्दैन । त्यसैले अपरिवर्तनीय आत्मा नामक कुनै वस्तु हुँदैन । पूर्वीय दर्शनका अधिकांश दार्शनिकहरू आत्मालाई स्थायी मान्दछन् ।उनिहरूका अनुसार आत्माको अस्तित्व व्यक्तिको मृत्यु पश्चात् र मृत्युपूर्व पनि रहन्छ । यो एक शरीरबाट अर्को शरीरमा प्रवेश गर्दछ । यस प्रकार आत्माको सत्ताले पुनर्जन्मको विचारलाई जीवित राख्दछ ।[17]

आत्मालाई स्वीकार गर्दा विभिन्न किसिमका दोषहरू उत्पन्न हुन्छन् । आत्मा भन्नासाथ मेरो र अर्काको भन्ने भेदको उत्पत्ति हुन्छ । मेरो र अर्काको भन्ने भाव उत्पन्न भए पश्चात् आफ्नो प्रति परिग्रह र अर्को प्रति द्वेषको भाव उत्पन्न हुन पुग्दछ । यसरी परिग्रह र द्वेषको उत्पत्ति भएपछि समग्र संसारप्रतिको अनुराग वा उच्छेदको भावना जागृत हुनाले निर्वाणको मार्गमा अग्रसर हुन संभव हुँदैन। भनिएको छ -

आत्मनि सति परसंज्ञा स्वपरविभागात् परिग्रहद्वेषौ।
अनयोः संप्रतिबन्धात् सर्वे दोषाः प्रजायन्ते ॥[18]

यसरी आत्माको अर्थ स्थायी तत्वमा विश्वास गर्नु हो भने बुद्धको मतलाई अनात्मवाद भन्न सकिन्छ । बुद्धको मत अनुसार स्थायी आत्मामा विश्वास गर्नु भ्रम हो । बुद्धले शाश्वत आत्माको निषेध गरेका छन् उनका अनुसार विश्वमा न आत्मा छ न त आत्मा जस्तो कुनै अन्य वस्तु नै छ । पाँच ज्ञानेन्द्रियहरूको आधार-स्वरूप रहेकामन र मनका वेदनाहरू सबै आत्मा वा आत्मा समान कुनै पदार्थले युक्त छैनन् । बुद्धका अनुसार शाश्वत आत्मामा विश्वास गर्नु र काल्पनिक सुन्दरी प्रति प्रेम गर्नु समान किसिमको हास्यास्पद कार्य हो । अस्थायी शरीर र मनको संकलन मात्र हो आत्मा । विज्ञानको प्रवाह मात्र हो आत्मा ।उदाहरण स्वरूप रथलाई लिन सकिन्छ । रथमा भएका विभिन्न अवयवहरू भिन्न भिन्न रूपमा रहँदा तिनिहरूलाई रथ भन्न सकिन्न तर तिनिहरूलाई जोडेर समग्ररूपमा रथ भनिन्छ। रथको चक्र मात्र रथ नभए जस्तै मानंव जीवन पनि विज्ञानको प्रवाह मात्र हो वा नदीमा भएको पानिको अविच्छिन्नता नै नदी

[13] सिन्हा, पा.टि.नं. ८, पृ. ११३ ।
[14] सिन्हा, पा.टि.नं. ८, पृ. १२१ ।
[15] *ऐजन* ।
[16] ज्ञानश्रीमित्र, *ज्ञानश्रीमित्रनिबन्धावलि:*, अनन्तलाल ठक्कुरदेव शर्मा (सं.), पटना : काशी प्रसाद जयसवाल शोध संस्थान, १९८७, पृ.१ ।
[17] सिन्हा, पा.टि.नं. ८, पृ. १२३ ।
[18] हरिभद्र, *अष्टसाहस्रिकाप्रज्ञापारमिता आलोकाख्या टीका*,पी. एल. वैद्य सं.), दरभंगा : मिथिला विद्यापीठ, १९६०,पृ. ५४५ ।

हो । नदीको थोरै पानिलाई भिन्न बनाउँदा त्यो नदी हुन सक्दैन । चक्र, डोरी आदिको संघात नै रथ भए जस्तै पञ्चस्कन्धहरूको संघात मात्र आत्माका रूपमा प्रतिभाषित भएको हो ।अतः आत्मा नभए पनि वस्तुहरू कारणमा आश्रित भएर उत्पन्न हुन्छन् र सत्का रूपमा प्रतिभाषित हुन पुग्दछन् ।

बुद्धको आत्मा संबन्धिको विचार उपनिषद्को आत्म-विचारभन्दा भिन्न रहेको छ । उपनिषद्मा आत्मालाई शाश्वत सत्य मानिएको छ तर बुद्धले त्यसभन्दा विपरीत अनित्य आत्माको सत्यतालाई प्रमाणित गरेका छन् । बुद्धले नित्य आत्मालाई निषेध गरेर पनि पुनर्जन्मलाई भने पुष्टि गरेका छन् । पुनर्जन्मको अर्थ एउटा शरीरमा भएको आत्मा अर्को शरीरमा प्रवेश गर्ने भन्ने मान्यतालाई बुद्धले अस्वीकार गर्दै विज्ञान प्रवाहको अविच्छिन्नतालाई नै पुनर्जन्म भनेका छन् । दीपकको ज्योती जसरी एउटा दीपबाट अर्कोमा सार्न सकिन्छ वा सर्न सक्छ त्यसरी नै वर्तमान जीवनको अन्तिम अवस्थाबाट भविष्य जीवनको प्रथम अवस्थाको विकास संभव हुन्छ । यसरी नित्य आत्मा नभएतापनि पुनर्जन्म संभव हुन सक्छ भन्ने बौद्ध धारणा हो ।[१९]

कार्यको उत्पत्ति कारणमा आश्रित भएर हुन्छ भन्ने प्रतीत्यसमुत्पादको नियमलाई जान्ने वित्तिकै यी सम्पूर्ण भ्रमहरू स्वतः समाप्त भएर जान्छन् र समग्रमा प्रतीत्यसमुत्पाद कै आधारमा अनात्मवादको समेत पुष्टि हुन्छ भन्ने सबैले जान्नु पर्दछ । यसरी प्रतीत्यसमुत्पादलाई केन्द्रमा राखेर हेर्ने हो भने बौद्धदर्शनको मूल तत्वलाई ज्ञान गर्न सरल हुन जान्छ साथै आत्मवादको जंजीरबाट पनि मुक्ति मिल्दछ ।

अनीश्वरवाद

साधारणतया यो विश्व ईश्वरको सृष्टि हो र ईश्वर स्रष्टा हुन् भन्ने गरिन्छ । यसरी ईश्वरलाई नित्य एवं पूर्ण मानिएको छ । बुद्धले भने ईश्वरीय सत्तालाई निषेध गरेका छन् । उनका मत अनुसार यो संसार प्रतीत्यसमुत्पादको नियमबाट संचालित छ । सम्पूर्ण विश्व उत्पत्ति र विनाशको नियमबाट शासित छ । विश्व परिवर्तनशील एवं अनित्य छ । यस नश्वर एवं परिवर्तनशील जगत्का स्रष्टा ईश्वर हुन् र ती ईश्वर चाँहि नित्य एवं अपरिवर्तनशील छन् भन्नु त्यति तर्कसंगत देखिंदैन । यदि यो संसार ईश्वर निर्मित हुन्थ्यो भने यहाँ कुनै किसिमका परिवर्तन र विनाश नहुनु पर्दथ्यो । समस्त विश्व परिवर्तनका अधीनमा रहेकाले यो ईश्वरनिर्मित हुन सक्दैन । शुभ, अशुभ, सुख, दुःख आदिका अधिनमा यो संसार रहेको हुनाले ईश्वरनिर्मित मान्न सकिन्न वा ईश्वर पनि पूर्ण हुन्छ भन्नु भ्रान्तिपूर्ण हुन जान्छ ।

यदि ईश्वरलाई मान्ने नै हो भने कुनै प्रयोजनले नै यो संसार निर्माण गरेको हुनु पर्दछ । यदि कुनै प्रयोजनको पूर्तिका लागि संसारको निर्माण गरिएको हो भने ईश्वरको अपूर्णता त्यहाँ परिलक्षित हुन्छ किनकि प्रयोजनको पूर्तिको अर्थ कुनै न कुनै कमि त्यहाँ छ भन्ने हुन्छ ।यदि कुनै पनि प्रयोजन विना नै ईश्वर प्रवृत्त हुन्छन् भन्ने हो भने प्रयोजन विना नै कार्यमा प्रवृत्त हुने व्यक्ति ईश्वर हुनै सक्दैन । अतः बुद्धका अनुसार यो संसार प्रतीत्यसमुत्पादको नियमबाट नै संचालित हुन्छ । विश्वका समस्त पदार्थहरू कार्यकारणको एउटा श्रृङ्खला मात्र हुन् । समस्त पदार्थहरू कारणमा आश्रित भएर नै उत्पन्न हुने भएकाले तर्कसंगत पनि नहुने र विश्वासको आधार पनि नपाइने ईश्वरको सत्तालाई स्वीकार गर्नु बालधर्म मात्र हो ।[२०]

यसरी बौद्ध दर्शनले ईश्वरको सत्तालाई पूर्णरूपमा विध्वस्त बनाइ दिएको छ । आफ्नो मालिक आफू नै हो भन्ने भावलाई उजागर गर्ने काम भएको छ ।धम्मपदमा पनि भनिएको छ -

अत्ता हि अत्तनो नाथो को हि नाथो परो सिया ।[२१]

अर्थात् आफ्नो नाथ वा मालिक आफू स्वयं नै हो अर्को कोही मालिक छैन ।

यदि जगत्को कर्ता एवं भोक्ता ईश्वर हो भन्ने हो भने कार्य प्रति प्रवृत्ति हुँदैन । मानिसहरू भाग्यवादी हुन्छन् जसले गर्दा परनिर्भर हुन्छन् । बुद्धका अनुसार भवचक्रबाट मुक्तिका लागि र निर्वाणको प्राप्ति आवश्यक हुन्छ ईश्वरको प्राप्ति होइन ।

उपसंहार

मूलतः क्षणिकवाद, अनात्मवाद र अनीश्वरवादलाई बुझ्न पनि प्रतीत्यसमुत्पादलाई नै जान्नु पर्दछ । यो द्वादशांग-प्रतीत्यसमुत्पाद बौद्ध दर्शनको मुख्य विषयवस्तु हो । अनेक बौद्ध नीतिहरूमा यसका सूक्ष्मातिसूक्ष्म व्याख्याहरू पाइन्छन् साथै अनेकौं अवान्तर भेदयुक्त दृष्टिकोणहरू समेत भेटिन्छन् । द्वादशांग प्रतीत्यसमुत्पादको देशना स्वयं भगवान् बुद्धले नै गरेका थिए साथै त्यस उपदेशद्वारा भवचक्रबाट सम्पूर्ण प्राणीहरूको मुक्तिको मार्ग देखाउन चाहेका थिए भन्ने कुरामा सबैको एकमत रहेको पाइन्छ । यस प्रतीत्यसमुत्पादलाई बोध गरिसकेपछि त्यसबाट मुक्त हुन सकिन्छ किनकि अविद्याको निरोधबाट विज्ञानको निरोध हुन संभव छ । यसरी पूर्व-पूर्व कारणको निरोधले कार्यको निदान हुने हुँदा समग्र प्रतीत्यसमुत्पादलाई बोध गरेर भवचक्रबाट मुक्त भई परम शान्तिको अवस्थामा पुग्न सकिन्छ । त्यही भवचक्रबाट मुक्त भएर शान्त भएको अवस्था नै भगवान् बुद्धद्वारा उपदेश गरिएको निर्वाणको अवस्था हो ।

सारांशमा भन्नुपर्दा प्रतीत्यसमुत्पादको बोधले अनीश्वर आदि माथि बताइएका कुराहरूको मात्र ज्ञान नभएर परम शान्तिको अवस्थाको प्रप्ति समेतसंभव हुन सक्दछ । निवार्णको प्रप्तिका लागि पनि प्रतीत्यसमुत्पादको नियमलाई बोध गर्नु आवश्यक हुन्छ । अतः प्रतीत्यसमुत्पादलाई बौद्ध दर्शनको आधारभूत सिद्धान्त भन्नु तर्कसंगत हुन्छ ।

---

[१९] सिन्हा, पा.टि.नं. ८, पृ. १२४ ।
[२०] *ऐजन*।
[२१] पी. एल. वैद्य (सं.), *धम्मपद*, दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान,२००५, पृ. २० ।

सन्दर्भग्रन्थ-सूची

- उपाध्याय, बलदेव, *बौद्ध दर्शन मीमांसा*, वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन, १९९९ ।
- कमलशील, *तत्वसंग्रहपञ्जिका*, द्वारिकादास शास्त्री (सं.), वाराणसी : बौद्ध भारती, १९८३ ।
- ज्ञानश्रीमित्र, *ज्ञानश्रीमित्रनिबन्धावलिः*, अनन्तलाल ठक्कुरदेव शर्मा (सं.), पटना : काशी प्रसाद जयसवाल शोध संस्थान, १९८७ ।
- नरेन्द्रदेव, *बौद्धधर्मदर्शन*, पटना : विहार-राष्ट्रभाषा-परिषद्, १९७१ ।
- नागार्जुन, *मध्यमकशास्त्रम्*, द्वारिकादास शास्त्री (सं.), वाराणसी : बौद्ध भारती, १९८३ ।
- पाण्डे, गोविन्दचन्द्र, *बौद्ध धर्म के विकास का इतिहास*, लखनऊ : हिन्दी समिति, १९७६ ।
- पाण्डे, रघुनाथ (सं.), *मध्यमकशास्त्रम्*, दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास, १९८८ ।
- वैद्य, पी. एल.(सं.), *धम्मपद*, दिल्ली : चौखम्बा संस्कृत प्रतिष्ठान, २००५ ।
- सिन्हा, हरेन्द्र कुमार, *भारतीय दर्शन की रूपरेखा*, दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास, २०१० ।
- हरिभद्र, *अष्टसाहस्रिकाप्रज्ञापारमिता आलोकाख्या टीका*, पी. एल. वैद्य (सं.), दरभंगा : मिथिला विद्यापीठ, १९६० ।
- Pande, G.C., *Studies in Mahayana*, Varanasi : Central Institute of Higher Tibetan Studies, 1993.
- Chatterjee, Satischandra and Dhirendramohan Datta, *An Introduction to Indian Philosophy*, Calcutta : University of Culcutta, 1984.

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

वसन्ती जोशी

लेखा अधिकृत, वाल्मीकि विद्यापीठ

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

पुरुषोत्तम आचार्य एवं आचार्य परिवार

रत्ननगर-१, चितवन

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

प्रतिक्षा पौडेल

वाल्मीकि विद्यापीठ

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

प्रकाश पौडेल

उप-प्राध्यापक, विन्ध्यवासिनी विद्यापीठ, पोखरा

साङ्ख्य र बौद्धदर्शनभित्रका केही अन्तरसम्बन्धीत पक्षहरु

■ खगेन्द्र भुसाल
उप.प्राध्यापक ने.सं.वि.

विषयप्रवेश

दार्शनिक विकास पौरस्त्य समाजको विशिष्ट प्राप्ति हो । जीवन र जगत्प्रतिको दृष्टिकोणलाई नै दर्शनको अर्थमा बुझ्दा पनि पूर्वीय समाजमा यस सम्वन्धी गहनतम चिन्तनहरू भएका पाइन्छन् । पूर्वीय समाजमा वेद (संहिता) ब्राह्मण, आरण्यक, ,उपनिषद् र पुराण हुँदै चिन्तनको विकास भएको देखिन्छ । वैदिककालदेखि नै दर्शनले हाम्रो समाजमा राम्रै प्रभाव जमाउन सफल भएको थियो । वैदिक कालमा रचिएका वा सङ्कलन गरिएका वेदका विभिन्न संहिताहरुमा मानवीय पक्षमाथि गहिरो चिन्तन गरिएको देखिन्छ । वयं राष्ट्रे जागृहाम् सहवीर्यं करवावहै जस्ता राष्ट्रप्रेम र सह-अस्तित्वका भावनाहरू वेदका संहितामा प्रशस्त मात्रामा पाइन्छन् । वेदलाई नै आधार मान्दै विभिन्न आस्तिक दर्शनहरूको विकास भएको देखिन्छ । त्यसो त बौद्ध, जैन आदि धर्मका दार्शनिक पक्षहरुमा पनि वेदको प्रभाव नभएको होइन । वेदान्त,न्याय,मीमांसा, योग, वैशेषिक र साङ्ख्य गरी षड्दर्शनले वेदको आधारभूमिलाई नै टेकेका छन् । यिनै षड्दर्शनका प्रणेता आचार्य कपिलमुनि हुन् । प्रकृति र पुरुषको विशिष्ट सम्वन्धबाट जीवको उत्पत्ति भएको साङ्ख्यदर्शनले मान्दछ । संसार प्रकृतिको विकृतावस्था हो भन्दै यसले पच्चीसवटा तत्वको परिकल्पना गरेको छ । पच्चीसवटा सङ्ख्यामा तत्वको परिकल्पना गरिएकोले पनि यसको नाम साङ्ख्य रहेको हो ।

साङ्ख्यदर्शनको प्रभाव योग तथा अन्य पूर्वीय दर्शनमा परेको देखिन्छ । गीतादर्शनमा पनि यसले आफ्नो प्रभाव जमाउन सफल भएको छ । कालक्रमका हिसाबले साङ्ख्यभन्दा पछिको तर पूर्वीय समाजमा विशिष्ट स्थान ओगट्न सक्ने अर्को प्रभावकारी दर्शन बौद्धदर्शन हो । जसलाई वेद नमान्ने कारण देखाएर नास्तिकको कोटीमा पनि राख्दछन् । विक्रमपूर्व ५ औं शताब्दीमा सिद्धार्थ गौतमबाट प्रतिपादित दर्शनलाई नै अहिले बुद्धदर्शनका रुपमा सर्वत्र चिन्ने गरिन्छ । बौद्धदर्शन कुनै विद्वता, शास्त्रार्थ वा विशिष्ट अध्ययनवाट विकशित दर्शन होइन, यो त केवल अनुभूतिजन्य ज्ञानवाट विकशित दर्शन हो । चतुरार्यसत्यको ज्ञान बुद्धले गम्भीर चिन्तनबाट प्राप्त गरेका हुन् । दुःख निरोधका लागि अवलम्बन गरिने मध्यम प्रतिपदा वा अष्टाङ्गिक मार्ग जस्ता पक्षहरू बौद्धदर्शनका मौलिक प्राप्तिहरु हुन् । यहाँ बौद्ध र साङ्ख्यदर्शनमा रहेका केही अन्तरसम्बन्धित पक्षहरूलाई उठान गरिएकाले केही उपशीर्षकहरूमा यी दुवै दर्शन बीचमा रहेका समभिन्नताहरूलाई अगाडि सारिएको छ ।

१. कालक्रम

कालक्रमका आधारमा हेर्दा बौद्धदर्शन भन्दा साङ्ख्यदर्शनले पहिलेको पुरानो देखिन्छ । बुद्धले गृहत्याग गरिसकेपछि विभिन्न दार्शनिकहरुसँग उनको भेट भएको थियो । त्यस क्रममा ती दार्शनिकहरुले आफ्ना गहनतम विचारहरु बुद्धलाई सुनाएका थिए । त्यसै मध्येका एक थिए आराड कालाप जो साङ्ख्य दर्शनका अनुयायी थिए । आराड कालापवाट सिद्धार्थ गौतमले साङ्ख्यदर्शनको ज्ञान हासिल गरेका थिए ।[१] भन्ने तथ्यले पनि बौद्धदर्शन भन्दा साङ्ख्यदर्शन नै पहिलेको हो भन्ने कुरा प्रमाणिक हुन्छ ।

२. ईश्वरको अस्तित्व

साङ्ख्य दर्शनमा ईश्वरको अस्तित्वलाई स्वीकार गरिएको छैन । ईश्वरवादीहरू ईश्वरका करुणाका कारण यो संसारको सृष्टि भएको ठान्छन् । ईश्वरको कृपाविना यस संसारमा कसैको गति नहुने तर्क गर्ने वेदान्त आदिका दृष्टिकोणलाई पनि साङ्ख्यदर्शनले मानेको पाइँदैन । प्रकृतिले तटस्थ, स्तम्भवत् पुरुषसँग राखेको सम्बन्धले गतिशीलता उत्पन्न हुने मान्यता साङ्ख्यदर्शनले राख्दछ । त्यसो त प्रकृति आफै जडपदार्थ भए पनि त्यसमा त्यसमा स्वतः गति सृजना हुने कुरामा पनि यसले विश्वास गर्दछ । जसरी सन्तानलाई पालनपोषण गर्नका लागि अचेतन पदार्थ दुधको निर्माण भएको हुन्छ वा दुध प्रवृत्त हुन्छ त्यसरी नै पुरुषलाई उन्मुक्ति दिनका लागि प्रधान वा प्रकृति प्रवृत्त भएको हुन्छ ।[२] परमेश्वर संसारको प्रवर्तक होइन भन्दै साङ्ख्यवादीहरू भन्दछन् -

परमेश्वरको सत्तालाई स्वीकार गर्नेहरुले भनेका ईश्वरको दयाका कारण संसार वा जीवको सृष्टि भएको हो भन्ने कुरा गर्भमा नै सकिएर गएको छ । सृष्टिभन्दा अगाडि ईश्वरले दया गर्ने हुन् भने त्यो नितान्त निरर्थक हुन जान्छ । सृष्टिपूर्व शरीरको अस्तित्व नै नरहने भएकाले दुःखको अनुमान सम्म गर्न सकिन्न शरीरमा नै दुःखको बोध हुने हो अतः शरीरविना दुःख नहुने र दुःख नभएकाले दयाको आवश्यकता नै नपर्ने हुन जान्छ । दया गर्ने अवस्थाकी सिर्जना नै नहुने सृष्टि परमेश्वरले गरेको स्वतः ठहरिँदैन । ईश्वरवादीहरूका मन्यतानुसार नै कुरा गर्ने हो भने पनि दया हुँदा सृष्टि हुने र दया नहुँदा सृष्टि नहुने हुन जान्छ,त्यसो त सृष्टिपूर्व दया राख्ने ठाउँ नै छैन, अतः सृष्टि नै नहुने भयो तर संसार सृष्टिले

[१] बलदेव उपाध्यायः बौद्धदर्शनमीमांसा पृ. ६ ।

[२] वत्सविवृद्धिनिमित्तं क्षीरस्य यथा प्रवृत्तिरज्ञस्य ।
पुरुषविमोक्षनिमित्तं तथा प्रवृत्ति प्रधानस्य ॥

परिपूर्ण छ । यसकारण पनि संसारको प्रवर्तक ईश्वर होइन र त्यसको अस्तित्व नै छैन ।[३]

बौद्धदर्शनमा पनि ईश्वरको अस्तित्वलाई स्वीकार गरिदैन ईश्वरको सत्तालाई मान्नका लागि हाम्रा अगाडि कुनै पनि उपयुक्त तर्क नभएकाले ईश्वर मानिरहनुको आवश्यकता देखिदैन भन्दै स्वयं बुद्धले आफ्ना अनुयायीहरुलाई भ्रमको पछि नलाग्न आग्रह गरेका थिए । ईश्वरवादले भाग्यवादमा विश्वास गर्ने भएकाले आफ्ना अनुयायीहरुलाई उनले भाग्यवादी अकर्मण्यवादी नभई कर्मवादी बनाउने उद्देश्य लिएका थिए ।[४] ईश्वर कुनै अलौकिक तत्व होइन तर कुनै लौकिक महापुरुषलाई कसैले ईश्वर मान्न. सक्ने कुरातर्फ पनि बुद्धले सङ्केत गरेका छन् । मानवीय ईश्वरको परिकल्पना गर्न सकिए पनि संसारको कर्ता रुपी ईश्वरको परिकल्पना नितान्त निराधार छ । संसारको कर्तृत्वको श्रेय ईश्वरलाई दिन सकिँदैन यहाँसम्म कि चतुर्महाभूतको विलय कहाँ गएर हुन्छ भन्ने कुरामा पनि ईश्वर अनभिज्ञ छ भन्दै बुद्धले ईश्वरलाई मानवका रुपमा अघि सारेका छन् । तर सर्वज्ञ, सर्वसत्तावान्, अलौकिक,शक्तिसम्पन्न ईश्वरको अस्तित्व भने बौद्धदर्शनमा स्वीकार गरिएको छैन । निर्वाण वा मोक्षवस्थासम्म पुग्नका लागि मानव स्वयंले आफ्नो आफै तय गर्नुपर्दछ । जतिसुकै प्रार्थना गरे पनि नदीको पल्लो तिर आल्लो तिरमा मिसिन सक्दैन[५] भन्दै ईश्वरीय सत्तालाई बुद्धले अस्वीकार गरेका छन् ।

यसरी साङ्ख्य र बौद्ध दुवै दर्शनमा ईश्वरीय सत्तालाई स्वीकार गरिएको छैन । प्रकृतिलाई केन्द्रमा राख्दै साङ्ख्यदर्शनले संसारको परिकल्पना गरेको छ । प्रकृतिको विकृत स्वरुप नै संसार हो त्यसैले प्रकृतिभित्र नै सारा संसारको अस्तित्व रहन सक्दछ । भन्ने साङ्ख्यदर्शनको ठहर छ भन्ने बौद्धिकदर्शनले पनि ईश्वरीय सत्तालाई अस्वीकार गर्दै असत् कारणकार्य शृङ्खलामा संसार अडिएको परिकल्पना गरेको छ । जे होस् दुवै दर्शनमा. ईश्वरीय कर्तृत्वसत्तालाई अस्वीकार गरिएको छ यही नै दुवै दर्शनको साम्यावस्था हो ।

३.कार्यकारण सम्बन्ध

विशेषतः जुनसुकै दार्शनिक चिन्तनहरुमा कार्यकारण सम्बन्धलाई अघि सारिएको छ । कार्यकारण सम्बन्धलाई व्याख्या गर्दै सर्वदर्शनसङ्ग्रहमा चार प्रकारका मान्यतालाई स्थापित गरेको देखिन्छ । त्यसमा असत्‌बाट सत्‌कार्यको उत्पत्ति हुन्छ भन्ने बौद्धको धारणा सत् कारणबाट असत् कार्यको उत्पत्ति हुन्छ भन्ने न्यायको धारणा, सत् कारणको विवर्त (भ्रम) स्वरुम नै कार्य हो भन्ने वेदान्तको धारणा र सत् कारणबाट सत् कार्यको नै उत्पादन हुन्छ भन्ने साङ्ख्यको धारणालाई समेत उठान गरिएको छ ।[६] यहाँ बौद्ध र साङ्ख्यलाई मात्रै समेटिएको हुँदा यी दुईमा गरिएको कार्यकारण सम्बन्धी चर्चा संक्षेपमा उठान गरिन्छ ।

असत् वा अनित्य कारणबाट कार्यको उत्पादन हुन्छ भन्ने बौद्धवादी दृष्टिकोण आफैमा विशिष्ट प्रकृतिको देखिन्छ । बौद्धदर्शनले संसारलाई प्रतीत्यसमुत्पादमा आधारित मान्दछ अर्थात् असत् कारणकार्य शृङ्खला नै प्रतीत्यसमुत्पाद हो । कुनै पनि पछिल्लो कार्य अघिल्लो नष्ट भइसकेको कारणले गर्दा नै सम्पन्न हुने हो । अगाडिको कारण नष्ट नभइकन कुनै पनि पछिल्लो कार्यको परिकल्पना सम्म गर्न सकिँदैन । प्रतीत्य समुत्पादको आधारमा हेर्दा संसारका सबै पदार्थ वा विचारहरु गतिशील छन् । क्षणक्षणमा अघिल्ला कारणहरुले पछिल्ला कार्यहरुलाई उत्पादन गरिरहेका छन् । जसरी दीपशिखामा एकपछि अर्को शिखा क्षणक्षणमा निर्माण हुँदै नष्ट हुँदै जान्छ र त्यसको शृङ्खलाले नै अविच्छिन्नता उत्पादन गर्दछ । त्यसरी नै संसारका सबै जीव र पदार्थमा पनि यही नियमलागू हुने गर्दछ । प्रतीत्य समुत्पाद कार्यकरण शृङ्खलाको अविच्छिन्न नियम नभएर विच्छिन्न प्रवाहको नियम हो ।[७] यसरी उत्पादन र विनासको शृङ्खलित सम्बन्धले नै संसार अडिएको छ भन्ने मान्यता बौद्धदर्शनले राख्दछ ।

साङ्ख्य दर्शनले पनि कारणकार्य शृङ्खलालाई स्वीकार गर्दछ । सत् कारणबाट सत् कार्यको नै उत्पादन हुन्छ भन्ने मान्यता साङ्ख्यवादीहरुको हो । निश्चित कारणबाट नै निश्चित कार्यको उत्पादन हुन सक्ने र जुनसुकै कारणकाबाट जुनसुकै कार्यको उत्पादन हुन नसक्ने धारणा साङ्ख्यवादीहरुले राख्दछन् । त्यसैले साङ्ख्यदर्शन सत्‌कार्यवादी दर्शनका रुपमा चिनिन्छ । असत् कारणबाट कार्यको उत्पादन नहुने र सत् कारणबाट पनि असत् कार्य बन्न सम्भव नहुने तर्फ सङ्केत गर्दै साङ्ख्यदर्शनले नष्टकारणबाट कार्यको उत्पादन हुनु भनेको खरायोको सिङ हुनु जस्तै हो भन्ने तर्फ राख्दछ । कुनै पनि अवस्थमा निलो वस्तुलाई पँहेलो बनाउन सकिँदैन, त्यसैले असत् र सत्यको सम्बन्ध सम्भव छैन दुवै सत्तायुक्त पदार्थको मात्र कार्यकारण सम्बन्ध गाँसिन सक्छ, त्यसमा एकमात्रको सत्ता हुँदैन भने पनि कार्यकारण सम्बन्ध गाँसिन सम्भव छैन[८] भन्ने अभिमत साङ्ख्यवादीहरुको छ । सत्कार्यवादी दृष्टिकोणलाई स्पष्ट पार्दै साङ्ख्यकारिकामा भनिएको छ -

असदकरणादुपादानग्रहणात्सर्वसम्भवाभावात् ।
शक्तस्य शक्यकरणात्कारणभावाच्च सत्कार्यम् ॥

अर्थात् असत्य कारणबाट सत्य कार्यको उत्पादन हुँदैन, कार्य उत्पादनका लागि उपादान कारण आवश्यक पर्दछ । सबै कार्य सबै कारणबाट उत्पन्न हुन सक्दैन । (जसरी तिलबाट तेल बन्

[३] 'यस्तु परमेश्वर करुणया प्रवर्तकः' इति परमेश्वरास्तित्ववादिनां डिण्डिमः स गर्भस्रावेण गतः । विकल्पानुपपत्तेः । स किं सृष्टे प्राक्प्रवर्तते सृष्ट्युत्तर कालं वा ? आद्ये शरीराद्यभावेन दुःखानुत्पत्तौ जीवानां दुःखाहाणेच्छ्रानुपपत्तिः । द्वितीये परस्पराश्रयप्रसंगः । करुणया सृष्टि सृष्ट्या च कारुण्यमिति ।

[४] बलदेव उपाध्याय, बौद्धदर्शनमीमांसा, पृ. ७६ ।

[५] ऐजन, पृ. ७८ ।

[६] इह कार्यकारणाभावे चतुर्धा विप्रतिपत्तिः प्रसरति । असतः सज्जायत इति सौगाताः संगिरन्ते । नैयायिकादयः सतोऽसज्जायत इति । वेदान्तिनः सतो विवर्तः कार्यजातं न वस्तुसदिति । सांख्याः पुनः सतः सज्जायत इति ।' सर्वदर्शनसंग्रह, पृ. ५३

[७] राहुल सांकृत्यायन, बौद्धदर्शन, पृ. ३० ।

[८] तत्रासतः सज्जायत इति न प्रामाणिकः पक्षः । असतो निरुपाख्यस्य शशविषाणवत्कारणत्वानुपपत्तेः । तच्छ्रतुच्छयोस्तादात्म्यानुपपतिश्च नापि सतोऽसज्जायते । कारकव्यापारात्प्रागसतः शशविषाणवत्सत्तासम्बन्धलक्षणोत्पत्यनुपपत्तेः । न हि नीलं निपुणतमेनापि पीतं कर्तुं पार्यते ।

सक्छ, दूधबाट दहि बन्न सक्छ तर ढुङ्गाबाट तेल बन्न सक्दैन र माटोबाट दूध पनि बन्न सक्दैन ।) जुन कारण जुन कार्य उत्पादन गर्न समर्थ छ त्यही कारणबाट त्यही कार्यमात्र उत्पादन हुन सक्दछ ।[९]

यसरी साङ्ख्य र बौद्ध दुवै दर्शनमा कार्य कारण शृङ्खलालाई मान्यता दिइएको भए तापनि दुवै दर्शनमा फरक–फरक कार्यकारणलाई स्विकारिएको देखिन्छ । नष्टकारणकार्य शृङ्खला बौद्धदर्शनको मुख्य चुरो हो भने शाश्वत कारण-कार्य शृङ्खला वा सत्कार्यवादी दृष्टिकोण साङ्ख्यदर्शनको केन्द्रीय कथ्य हो ।

४. आत्मतत्व

शरीरभित्र रहेको चेतन तत्वलाई आत्म नामबाट चिनिने गरिन्छ । वेदान्तदर्शनमा आत्मको सत्तालाई नित्य अजरामर भनेर व्याख्या गरिएको पाइन्छ । गीता दर्शनमा पनि आत्मको नित्यताको व्याख्या गर्दै आत्म न कहिल्यै जन्मन्छ, न कहिल्यै मर्छ, न यो कहिल्यै भएको थियो, न यो कहिल्यै हुनेवाला छ । यो अजन्मा, नित्य र शाश्वत छ, न त नाशवान् शरीर जस्तो यसको कहिल्यै विनाश सम्भव छ[१०] भनिएको छ । साङ्ख्य दर्शनमा भने आत्मलाई पुरुषका रुपमा स्वीकार गरिएको छ तर सापेक्ष पुरुषको कल्पना यहाँ गरिन्छ । वेदान्तमा जस्तो निरपेक्ष आत्म नभई यहाँ को पुरुष प्रकृतिसँग संगत गर्ने सापेक्ष हो । साङ्ख्य दर्शनमा प्रकृति र पुरुषको सम्बन्ध पङ्गु अन्धवत् [११] ठान्दै परस्पर अपेक्षाकृत हुने बताइएको छ । यसरी प्रकृतिमा मग्न पुरुषले जतिबेलासम्म आफूमा भेदज्ञान गर्न सक्दैन तवसम्म मुक्त हुन असम्भव छ । चेतन पुरुषले प्रकृतिसँगको भेदलाई बुझ्नु नै मुक्त हुनु हो । स्वभावैले प्रकृति जडतत्व भएका कारणले संसारतर्फको झुकाव स्वाभाविक ठानिन्छ । प्रकृतिसँग आश्रित अस्तित्वमा रहेको पुरुषमा पनि भ्रमका कारणले गर्दा बुद्धिको तहमा हुने सुखदुःखादिको ज्ञान हुनु सामान्य हो । अतः त्रिविध दुःखलाई हटाउँदै पुरुषले प्रकृतिसँगको सम्बन्धबाट छुट्कारा चाहन्छ वा भनौं भेदज्ञान चाहन्छ ।[१२] यसरी प्रकृतिसँग जोडेर मात्रै पुरुषको परिकल्पना यहाँ गरिएको छ । भए तापनि चेतन तर तटष्थ तत्वका रुपमा पुरुषलाई साङ्ख्यदर्शनमा स्विकारिएको छ ।

चेतन तत्व मानिएको हुँदा यही नै आत्मतत्व हो भन्दा फरक पर्दैन । बौद्धदर्शनमा भने आत्मतत्वलाई अस्वीकार गरिन्छ । सर्वं अनात्मम् भन्दै आत्मको अनित्यतामा जोड दिइएको छ । यसले वेदान्तले जस्तो अजरामर, नित्य लात्मसत्तालाई मान्दैन परन्तु व्यवहारिक रुपमा भने आत्मसत्तालाई स्वीकार बौद्धदर्शनले गर्दछ । बौद्धको दृष्टिकोणमा रुप, वेदना, संज्ञा, संस्कार तथा विज्ञानको समुदाय नै आत्म हो । यस अतिरिक्त आत्म भन्ने कुनै स्वतन्त्र सत्ता छैन । बौद्धहरुले आत्मलाई मानसिक तथा भौतिक, अभ्यन्तर तथा वाह्य, इन्द्रिय तथा इन्द्रियग्राह्य पदार्थहरुको सन्तानका रुपमा स्वीकार गर्दछन् ।[१३] सर्वधर्मस्वभावशून्यताको मूल मान्यतालाई हेर्ने हो भने पनि बौद्धिक दर्शनानुसार कुनै पनि पदार्थ वा चेतनाको स्थिर अस्तित्वलाई स्वीकार गर्न सकिँदैन ।

यसरी साङ्ख्य र बौद्ध दुवै दर्शनमा आत्मलाई हेर्ने फरक-फरक दृष्टिकोणहरु रहेका पाइन्छन् । साङ्ख्य दर्शनले प्रकारान्तरले आत्मलाई पुरुषको संज्ञा दिँदै तटस्थ तर नित्य स्वरुपमा त्यसलाई स्विकार्दछ भने बौद्धदर्शनमा पञ्चस्कन्धको सामूहिक अवस्थालाई व्यावहारिक रुपमा आत्मसत्ता स्किारे पनि नित्य आत्मको कुनै स्वतन्त्र सत्तालाई मान्यता दिइएको छैन ।

५. प्रमाणसम्बन्धी अवधारणा

साङ्ख्यदर्शनको त्रिविधप्रमाणलाई मान्दछ । त्रिविध प्रमाणलाई अघि सार्दै साङ्ख्यकारिकामा भनिएको छ -

दृष्टामनुमानमाप्तवचनं च सर्वप्रमाणसिद्धत्वात्
त्रिविधं प्रमाणमिष्टं प्रमेयसिद्धिः प्रमाणद्धि ।

अर्थात् दृष्टम् (प्रत्यक्ष), अनुमान र आप्तवचन (शब्द) गरी तीन प्रकारका प्रमाणहरु सबै प्रमाणमा अन्तर्भूत हुने भएकाले यिनीहरुलाई प्रमाण र प्रमेयसिद्धिका लागि स्विकार्न सकिन्छ भन्दै साङ्ख्यदर्शनले त्रिविधप्रमाणलाई नै जोड दिएको छ ।[१४] बौद्ध दर्शनमा भने द्विविधप्रमाणलाई अघि सारिन्छ । प्रमाणं सम्यक्ज्ञानमपूर्वगोचरम् । प्रमीयतेऽर्थोऽनेनेति प्रमाणम् । भन्दै बौद्धदर्शनमा प्रमाणलाई सम्यक् ज्ञान वा विषयपूर्वको ज्ञान र विषय प्रकाशित गर्ने ज्ञानका रुपमा स्विकारिएको छ ।[१५] प्रत्यक्ष र अनुमान गरी द्विविध प्रमाणको मान्यतालाई अगाडि सार्ने बौद्धदर्शनले दुई प्रमाणवाहेकका अन्य प्रमाणहरु अनुमानभित्र नै समेट्न सकिन्छ । विचार व्यक्त गर्दछ । प्रत्यक्षलाई इन्द्रियप्रत्यक्ष, मानसप्रत्यक्ष, स्वसंवेदनप्रत्यक्ष र योगीप्रत्यक्ष गरी चार भागमा विभाजन गरिएको छ भने अनुमानलाई पनि स्वार्थ र परार्थ गरी दुई भागमा विभाजन गरिएको छ । समान्यार्थमा साङ्ख्यदर्शन वेदसमर्थक नै भएकाले आप्तवचनलाई पनि प्रमाणका रुपमा समावेश गरेको हो भने वेदसमर्थक नभएकाले तथा व्यवहारिकतालाई जोड दिने भएकाले बुद्धदर्शनले आप्तवचनलाई प्रमाण नमानेको देखिन्छ ।

६. मोक्षसम्बन्धी अवधारणा

पौरस्त्य समाजमा देखिएको सबै दर्शनले मोक्षलाई उठान गरेका छन् । यस संसारबाट मानवले कसरी छुट्कारा पाउँन सक्छ भन्ने सम्बन्धमा गरिएका चिन्तनहरु नै मोक्षसम्बन्धीका अवधारणाहरु हुन् । साङ्ख्य र बौद्धदर्शनमा पनि यस सम्बन्धमा गहनतम चिन्तन भएको पाइन्छ । साङ्ख्य द्वैतवादी दर्शन भएकाले यसले प्रकृति र पुरुषको सम्मिलनमा संसारलाई व्याख्या गर्दछ भने बौद्ध अद्वैत दर्शन भएकाले यसले

---

[९] सर्वदर्शनसंग्रह, पृ.- ५४५ ।

[१०] न जायते मृयते वा कदाचित् नायं भुत्वा भविता वा न भयः । अजो नित्यं शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥ श्रीमद्भगवत् गीता । २ । २० ।

[११] प्रकृतिपुरुषसम्बन्धश्च पङ्गवधवत् परस्परापेक्षानिबन्धनः, सर्वदर्शनसंग्रह, पृ. ५५१ ।

[१२] पुरुषोऽपि भेदाग्रहाद् बुद्धिच्छायापत्या तद्गतं दुःखत्रयं वारयमाणः कैवल्यमपेक्षते । सर्वदर्शनसंग्रहः

[१३] बलदेव उपाध्याय, बौद्धदर्शन, मीमांसा, पृ. ७१ ।

[१४] सर्वदर्शनसंग्रहः, पृ. ५३७ ।

[१५] बौद्धतर्कभाषा, पृ. १ ।

वेदान्तीहरुले जस्तो शून्यको विवर्तरुप संसार मान्दछ। (तर वेदान्तमा मान्ने ब्रह्मतत्व र बौद्धले मान्ने शून्यतत्व एकै होइनन्।) यस अर्थबाट हेर्दा पुरुषमा उत्पन्न भएको प्रकृतिसँगको भेदज्ञान नै मोक्ष हो वा भनौ विवेक ख्याति नै मोक्ष हो, साङ्ख्यदर्शनानुसार[१]। प्रकृति तथा पुरुषको पृथकत्वको ज्ञान नै विवेकख्याति हो। अतः तटस्थ पुरुषले आफूलाई म प्रकृतिभन्दा भिन्न छु भने अनुभूति गर्नु नै साङ्ख्यदर्शनको मोक्षवस्था हो। बौद्ध दर्शनमा भने मोक्षलाई निर्वार्ण शब्दले बुझ्ने गरिन्छ। विशेष गरेर आवरणरहित अवस्थालाई बौद्धदर्शनले निर्वाण मान्दछ। निर्वाणका सन्दर्भमा पनि बौद्ध दर्शनमा दुई थरीका चिन्तनहरु देखा पर्दछन्। एकाथरीले केवल क्लेश (तृष्णा) रुपी आवरण रहित अवस्था नै निर्वाण हो भनेका छन् भने अर्काथरीले क्लेश र ज्ञेय दुवै आवरणरहित अवस्थालाई मोक्ष ठानेका छन्। यस दृष्टिबाट हेर्दा साङ्ख्य र बौद्धदर्शनका हीनयानीहरुका मोक्षसम्बन्धीका चिन्तनहरु केही निकट भएका देखिन्छन् हीनयानीहरुले पनि चित्तबाट क्लेश निवारण हुनुलाई मोक्ष ठानेका छन् भने साङ्ख्यवादीहरुले पनि पुरुषलाई प्रकृतिसँग भिन्न छ भन्ने बोध हुनुलाई मोक्ष ठानेका छन्। क्लेश वा प्रकृति भन्नु उस्तै जड तत्वहरु छन् जसका कारणले मानवले दुःख पाइरहेको छ, तर मायायनीहरु यतिलाई मात्रै मोक्ष ठान्दैनन् उनीहरु एक तह माथि उठ्दै ज्ञेयरुपी आवरण पनि सकिनुलाई मोक्ष ठान्दछन् निर्वाणलाई शून्यको तहमा पुऱ्याउँछन्।

निष्कर्ष

पूर्वीय समाजमा प्रतिष्ठापित दर्शनद्वय साङ्ख्य र बौद्ध निकै चर्चित दर्शनहरु हुन्। कालक्रमको हिसबले साङ्ख्य अघिल्लो देखिए तापनि लोकप्रियताका दृष्टिले बौद्धदर्शन नै अगाडि देखिन्छ। वेदसमर्थकका नाताले साङ्ख्य आस्तिक दर्शनको कोटिमा पर्दछ भने वेदविरोधी भएकाले बौद्ध नास्तिक दर्शनको कोटिमा पर्दछ। दुवै दर्शनमा योगाभ्यासलाई विशेष प्राथमिकता दिइन्छ तर पद्धतिहरु दुवैमा फरक–फरक छन्। ईश्वरास्तित्व, कार्यकारण सम्बन्ध, आत्मतत्व, प्रमाण र मोक्षसम्बन्धीका अवधारणहरुमा दुवैका आ–आफ्ना चिन्तनहरु रहेका छन्। खास गरेर ईश्वरसम्बन्धी विचारमा दुवै दर्शन नजिक देखिन्छन् भने कार्यकारण सम्बन्ध, आत्मतत्व र प्रमाण सम्बन्धीका अवधारणहरुमा दुई दर्शनमा भिन्नताप्राय देखिन्छ। मोक्ष सम्बन्धमा बौद्धदर्शनको एक शाखा हीनयान साङ्ख्यसँग नजिक देखिन्छ। जे होस् यी दुवै दर्शनले मानव जीवनलाई कसरी सुखी र आनन्दमयी बनाउन सकिन्छ भन्ने कुरामा गहनतम अनुसन्धान गरेका छन्, यस्ता दर्शनलाई पस्कन सक्नु पौरस्त्य समाजको विशिष्टतम प्राप्ति हो।

[१] बलदेव उपाध्याय, बौद्धदर्शनमीमांसा, पृ. १३७।

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. आचार्य नरेन्द्रदेव, इ. २०११, बौद्धधर्मदर्शन, चौ.सं. वनारस,, मोतीलाल बनारसीदास।
२. उपाध्याय बलदेव, इ. १९९९, बौद्धदर्शनमीमांसा, वनारस,चौखम्वा विद्याभवन।
३. उपाध्याय जगन्नाथ, (सम्पा), तर्कभाषा, वनारस, चौखम्वा विद्याभवन।
४. शर्मा उमाशङ्कर (सम्पा) इ. १९८४, सर्वदर्शन सङ्ग्रह, वनारस , चौखम्वा विद्याभवन।
५. सांस्कृत्यायन राहुल, इ. २०१२, बौद्धदर्शन, (द्वि.सं.), इलाहवाद, किताबमहल।
६. स्वामी द्वारिकादास, (सम्पा) इ. २००१, बोधिचर्यावतार, वनारस, बौद्ध सुरभारती।
७. स्वामी स्वरुपानन्द (सम्पा) विं.सं. २०५६, भाषार्थगीता, पं. स्वामी स्वरुपानन्द।

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु।

पीताम्बर तिवारी
प्राध्यापक, वाल्मीकि विद्यापीठ

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु।

अच्युत लोहनी
केन्द्रीय सदस्य, सह-इन्चार्ज
नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, अनेरास्ववियु

प्रज्ञापारमिता वज्रच्छेदिका टीकाको सन्दर्भमा

आचार्य कमलशीलको अनात्मवादी दृष्टिकोण

■ डा. शारदा पौडेल

बौद्धदार्शनिकहरू अनात्मवादी हुन् भने वेदवादी दार्शनिकहरू आत्मवादी हुन्। वैदिक चिन्तकहरूका लागि आत्मसत्ता सर्वोत्कृष्ट मानिएको छ भने बौद्धचिन्तकहरूका लागि आत्मदृष्टिको प्रहाण नै मूल चिन्तनका रूपमा रहेको छ। आत्माद्वारा नै समग्र शाश्वतवादको अवतरण एवं अहंकारको सर्वथा उपस्थिति हुने हुनाले पनि बौद्धहरूका मतमा अनात्मवादको रहस्य उद्घाटित भएको हो।[1]

आत्मखण्डनको प्रसङ्गमा भगवान् बुद्धदेखि लिएर धेरै बौद्धदार्शनिकहरू लागि परेका छन् साथै सर्वाधिक चिन्तन आचार्य शान्तरक्षितको तत्त्वसंग्रहमा उपलब्ध छ। साथै यस चिन्तनक्रमलाई उनका शिष्य आचार्य कमलशीलले पनि व्याख्या गर्ने क्रममा एवं स्वतन्त्ररूपमा पनि विचार गरेका छन्। आत्मवादी दार्शनिकहरूका आधार वैदिक दर्शन या उपनिषद् नै हुन् र तिनैका आधारमा उनीहरूले आत्मचिन्तनको लामो परम्परा उपस्थापित गरेका छन्। यी दुई परम्परा अतिनै विकसित छन् र चिन्तनक्रम पनि अति लामो र गंभीर छ। यसैले यस विषयमा आत्मवादको पक्ष या खण्डन भन्दा पनि अनात्मवादका विषयमा आचार्य कमलशीलको मतलाई उपस्थापित गर्ने क्रममा पूर्ववर्ती दार्शनिकका अनात्मवादी मतहरूलाई संक्षेपमा उपस्थापित गर्दै विशेष गरेर आचार्य शान्तरक्षितको दृष्टिलाई अगाडि सारेर आचार्य कमलशीलको प्रष्टदृष्टिको उपस्थापन नै यहाँ अभिप्रेत छ।[2]

शान्तरक्षितले तत्त्वसंग्रहमा आत्मवादको खण्डनका प्रसङ्गमा समस्त पूर्ववर्ती वैदिक आचार्यहरूको अभिमत, आत्माको खण्डन गर्ने क्रममा नैयायिक, वैशेषिक अविद्धकर्ण, शंकरस्वामी, उद्योतकर आदिका मतको खण्डन गरेका छन्। साथै आत्माको कर्तृत्व भोक्तृत्वादि चिन्तनको निराकरण समेत गरेका छन्। यसरी नै मीमांसकहरूको मतको पनि खण्डन गरेका छन्। यसै क्रममा कुमारिल भट्टको मतको खण्डन, छायाप्रतिपत्तिको निराकरण, अहम् बुद्धिको निराकरणका साथै दिङ्नागका मतको समर्थन समेत गरेका छन्। यो क्रम यतिमा मात्र रोकिंदैन र साङ्ख्यमतको खण्डन एवं दिगम्बर (जैन) परिकल्पित आत्मतत्त्वको खण्डन समेत गरेका छन्। यसरी नै उपनिषद्मा प्रतिपादित आत्म खण्डन र वात्सीपुत्रीय परिकल्पित आत्मवादको समेत खण्डन गरेका छन्।

नैयायिकहरू शरीर, इन्द्रिय र बुद्धिभन्दा भिन्न आत्मानामक द्रव्यलाई स्वीकार्दछन्, जसमा इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख, ज्ञान, धर्म, अधर्म, संस्कारहरू रहन्छन् र यो अचित् रूप छ, अविनाशी छ, व्यापक छ, शुभ-अशुभकर्महरूको भेदक, दृष्ट एवं अभिन्न कर्महरूको भेदक नै आत्मा हो भनेर स्वीकार्दछन्। किनकि आत्मा नहुने हो भने यस जीवनमा र परलोकमा पनि कसले फलको भोग गर्दछ ?[3]

बोधिचर्यावतारमा आचार्य शान्तिदेवले आत्माको खण्डन गरेका छन्। नैयायिक मतको खण्डनमा भनेका छन्:

न कर्मफलसम्बन्धो युक्तश्चेदात्मना विना।
कर्म कृत्वा विनष्टे हि फलं कस्य भविष्यति ॥[4]

अर्थात् आत्मा न भएमा कर्म र फलको सम्वन्ध उपयुक्त हुँदैन। कर्म गरेर विनष्ट भएमा या मृत्यु भएमा त्यस कर्मकर्ताले गरेको कर्मको फल कसले भोग्दछ ?

यसप्रकार अनेक प्रकारले तार्किक रूपमा आत्मसिद्धिमा समस्त तैर्थिक दर्शनिकहरू लागेका छन्। यसको खण्डनमा आचार्य शान्तरक्षित एवं कमलशील गंभीररूपमा उपस्थित छन्।

एकातिर आचार्य कमलशीलको आफ्नो मौलिक तार्किक प्रणाली तत्त्वसंग्रहपञ्जिकामा देख्न सकिन्छ भने अर्कातिर वज्रच्छेदिकाप्रज्ञापारमिताटीकामा पनि व्यापक रूपमा भेटिन्छ। यहाँ विशेष गरेर आत्मखण्डन र अनात्मवादको प्रस्तुतिमा आचार्य निम्न रूपमा प्रस्तुत भएका छन्-

कुबुद्धियुक्त चिन्तकहरूले पञ्चस्कन्धभन्दा भिन्न आन्तरिक रूपमा व्यापारवान् (कर्मयुक्त) चार प्रकारका भोगहरूको भोक्ता, एउटा पुरुषरूप आत्माको कल्पना गरेका छन्।[5] त्यसैलाई कसैले जीव, कसैले सत्त्व, कसैले पुरुष र कसैले आत्मा भन्ने गरेका छन्। अरु केही व्यक्तिहरू अनिर्वचनीय पुद्गल भनेर पनि भन्दछन् र स्कन्ध आदिबाट विलक्षण छ भन्दछन्। वस्तुतः त्यो पनि आत्मा नै हो भनेका छन्। उनीहरू त्यसलाई अनिर्वचनीय हो भन्दछन्। तर पदार्थ कहिल्यै पनि अनिर्वचनीय हुन सक्तैन। त्यस्तो मान्दा समग्र पदार्थ नै अनिर्वचनीय हुन पुग्दछन्। अनिर्वचनीयताको सिद्धिका लागि कुनै पनि प्रमाण उपलब्ध छैन र त्यसको बाधक प्रमाण भने उपलब्ध पनि छ। जसले त्यस्तो देख्दछ त्यो कसरी बोधिसत्त्व

---

1. अम्बिकादत्त शर्मा, *बौद्धप्रमाण दर्शन*, सागर : विश्वविद्यालय प्रकाशन, २००७, पृ. ११५।
2. ऐजन, पृ. ११६।
3. Dwarikadas Shastri (ed.), *Tattvasangraha of Acharya Santaraksita With the Commentry Panjika of Sri Kamalasila*, Vol. 1, Varanasi : Bauddha Bharati, 1982, p. 336.
4. शान्तिदेव, *बोधिचर्यावतार*, द्वारिकादास शास्त्री (सं.), वाराणसी : बौद्ध भारती, १९८८, पृ. ३३७।
5. अहं वैश्वानरो भुत्वा ...पचाम्यन्नं चतुर्विधम्।
Aurobindo (ed.), *The message of the Gita*, Pondicherry : Sri Aurobindo Ashram, 2011, p. 276.

हुन सक्तछ । त्यस्तो व्यक्ति त विपरीत दर्शनद्वारा अभिनिविष्ट एवं भ्रान्त हुन पुग्दछ ।[६]

अन्य केही व्यक्तिहरू यस्ता छन् जसले आत्मसिद्धिमा प्रमाण प्रस्तुत गरेका छन् र भन्ने गर्दछन्- बन्धन, मोक्ष, मार्ग, हेतु, फल, सम्बन्ध, स्मृति, प्रत्यभिज्ञा आदि विषयहरू एकै ठाउँमा अवस्थित छन् र त्यो आधार आत्मा हो । आत्मा कै आधारमा उपर्युक्त पदार्थहरूको स्थिति संभव हुन्छ । तर तिम्रा (बौद्धहरूका) मतमा त (निरात्मवादमा) जुन प्रसिद्ध आधार छ त्यो नै छैन, त्यसैले कुनै पनि पदार्थ संभव हुँदैन । किनकि प्रत्येक विज्ञानक्षणहरू अलग हुने हुनाले केही पनि स्थिर या आधार हुन नै सक्तैन । देवदत्त बन्धनमा परेको छ र मुक्त चाँहि यज्ञदत्त भन्ने व्यवस्था कहीं पनि छैन । साथै एउटाले कर्म गर्दछ र अर्कोले फल प्राप्त गर्दछ भन्ने पनि कहीं व्यवस्था देखिएको छैन । यस सिद्धान्त अनुसार त गरेको नष्ट हुने र न गरेको फल मिल्ने देखिन्छ ।

जुन विज्ञानक्षणमा कार्य गरियो फलको प्राप्ति हुने वेलामा त्यो छैन र अर्कै विज्ञानक्षण उत्पन्न हुने हुनाले पनि कृत. प्रणाश अकृत अभ्युपगम नामक देष देखिएको हो । जुन क्षणमा कर्म भएको छैन त्यसमा फल प्राप्ति पनि छ त्यसैले नित्य आत्मा नमान्दा धेरै नै दोषहरू हुन्छन् भन्ने उनीहरूको तर्क रहेको छ ।[७]
निर्वापयितव्याः इतयेतावन्मात्रं कस्मान्नोक्तम्

स्मृति आदि विषयहरू आत्माभन्दा भिन्न अधिकरणमा रहन्छन् भन्ने कुरा लोकमा स्वीकृत छैन । यो कसरी त ? यो त एउटै आधारमा रहन्छ नि ! जस्तो कि देवदत्तको चित्तमा भएको अनुभव यज्ञदत्तको चित्तमा संभव हुँदैन र यज्ञदत्तले त्यसलाई स्मरण पनि गर्दैन । साथै प्रत्यभिज्ञान पनि गर्दैन । जसले अनुभव गर्दछ त्यसैले स्मरण एवं प्रत्यभिज्ञान पनि गर्दछ भन्ने प्रसिद्ध छ । फलतः एउटै पुरुष (आत्मा) सबै अवस्थामा अनुगत हुन्छ गर्दछ । यसको प्रयोग यसरी गरिन्छ- जुन बन्धन र मोक्ष छन् ती दुवै एउटै अधिकरण (आधार) मा रहन्छन् । जस्तै देवदत्तको नै बन्धन र उसैको मुक्ति पनि । त्यस्तै नै कर्ताको पनि एउटै अधिकरणमा नै कर्मसिद्ध हुन्छ ।[८]

यदि एउटा परमार्थसत्, नित्य, पुरुषको मात्र आधार मान्ने हो भने त्यस्ता आत्मासँग कहीं पनि हेतु (कारण) को सम्बन्ध सिद्ध नै हुन सक्तैन, किनकि अनैकान्तिक नामक हेतुदोष उपस्थित हुन्छ । किनकि सबै नै संस्कारहरू क्षणिक छन् । देवदत्त आदिको नित्य स्वभाव सिद्धि पनि संभव छैन किनकि त्यस्ता नित्य पदार्थको दृष्टान्त नै संभव छैन । त्यसबाट साध्यको सिद्धि पनि संभव हुँदैन । त्यसैले यसलाई विरुद्ध हेतुका रूपमा लिइन्छ र त्यसबाट अभिप्रेत अर्थको सिद्धि पनि हुँदैन ।[९]

---

६ एवं सामान्यतो निरुप्य विशेषतो दर्शयितुमाह- अण्डजाः इत्यादि । विशेषलक्षणं तावत् त्रिभिः प्रभेदैरभिहितम् । योनिभेदेनाण्डजादयश्चत्त्वारः । स्यानेभेंदेन तु रूपिणामरूपिणां च पृथक्स्थानत्वान् । कामावचरा रूपावचरास्तावद् रूपिणः, अरूपावचरास्तु अरूपिणः । निमित्तोद्ग्रहणभेदेन संज्ञिनः इत्यादयः । वृहत्फलस्यैकदेशं भवाग्रजांश्च सत्त्वा न् विहाय सर्वे सत्त्वाः संज्ञिनः । वृहत्फलस्यैकदेशस्तावद् असंज्ञिनः । अयमपि निमित्तोद्ग्रहणभेदात्म्क एव, तदभावभेदेनोपलक्षितत्त्वान् । भवाग्रजास्तावद् नैव संज्ञिनो नासंज्ञिनो वा । प्रभेदोऽयं पन्दभेधसामनुग्रहायैव कृतः, अन्यावध्यान- परिहारार्थं तावन्नैव प्रपञ्चितः, सर्वे धर्माः निःसत्त्वाः इत्यनेन सह वचनस्यास्याविरोधः प्रदर्शितः । अत्र सत्त्वधातुरिति सांवृते सत्ये सत्त्वधातुस्तं तर्शयितुं यावान् इतयाद्याह । प्रज्ञप्यमानः इति पञ्चस्कन्ध-विशेषात्मकत्वेन प्रज्ञायत इति, न तु तैर्थिकाः प्रज्ञप्त्या प्रज्ञपयन्तीत्यर्थः । अनेनापवादान्तस्तावत् परिहृतः, प्रज्ञप्तावपवादाभावात् । यस्मिन् अप्रतिष्ठितनिर्वाणधातौ सास्रवोपधिर्नावशिष्यते, स तथोच्यते । श्रावकाणां परिनिर्वाणं तावद् नात्र निर्वाणधातुः, तस्य हीनत्वात् । प्रणीतफले संविद्यमाने कृपालुनां हीनफलार्थिता न खलु युक्तिमती । संविद्यमानेऽपि प्रणीतफले प्राप्तुमशक्यत्वादेवं प्रार्थ्यत इति चेत् ? त्वन्मतानुसारं तावद् त्रिविधगोत्रत्वाच्च सर्वैः हीनफलमपि प्राप्तुं नैव शक्यते । अथ बोधिसत्त्वगोत्रं तावत्तथाविधं यद्वशतया महाकरुणावेगाभिभूतेन (मया)कथमिदं शक्यमिति, त्वविद्यमानेष्वपरेषु परार्थकारिषु बुद्धबोधिसत्त्वेषु निरर्थकेन मयाऽत्र प्रणिधानेन किमिति विचारान् सन्त्यज्य परप्रत्ययतां च दुरीकृत्य महाकरुणार्द्रः जाज्वल्यमानेन दुःखाग्निना पीड्यमानं जगद् विलोक्य अहमेव तारयिष्यामीति चिन्तयमानः प्रणिदधाति । यथोक्तम्- दुष्करादुष्करां वेति कल्पनां परिहाय च । अभ्युपेतं जगच्चार्तमितयास्येन स्वयं त्वया ॥ इति । यद्यप्येवम्, तथापि प्रियपुत्रस्य नृपतवाय प्रणिधानमिव सत्यप्यप्राप्ये प्रणीतफले कथन्न प्रणिधानमिति । किमर्थं हीनमेव प्रार्थ्यते । अत एवाप्रतिष्ठितनिर्वाणम् एवात्र अनुपधिशेषनिर्वाण-धातुर्युज्यते । तत्र सास्रवोपधेः शेषत्वाभावात् । कुमतिभिस्तावत् पञ्चस्कन्धातिरिक्तः अन्तर्व्यापारवांश्चतुर्णां भोगानां भोक्त एकः पुरुष इति परिकल्प्यते सत्त्वः ? जीव इत्यादिशब्दैश्च व्यवह्रियते । ये चानिर्वचनीयत्वेनपुद्गलमिच्छन्ति तैरपि तस्य स्कन्धस्वभावविलक्षणत्वेनाभ्युगतत्त्वान् तद्वलेनार्थान्तर एवाभ्युपेयते । न कदापि पदार्थोऽनिर्वचनीयः सम्भवति, सर्वस्याप्यनिर्वाचनीयत्वप्रसङ्गात् । तत्साधकप्रमाणाभावाद् बाधक- सद्भावाच्च तद्दृष्टा बोधिसत्त्वो विपरीताभिनिवेशेन विपर्यस्त एव भवति । यः खलु विपर्यस्तः स कथं परमार्थबोधिसत्त्वः ? पेमा तेनजिन (सं.), *आर्यकमलशीलविरचिता आर्यप्रज्ञापारमितावज्रच्छेदिकाटीका*, वाराणसी : केन्द्रीय उच्च तिब्बती संस्थान, १९९६, पृ. ११२ ।

७ निर्वापयितव्याः इतयेतावन्मात्रं कस्मान्नोक्तम् ? प्रथमादिभ्यानानां व्यावृत्यर्थमिति । तानि तावदधोभुमिक्लेशाभावाद् निर्वाणपर्यायेणोक्तानि भगवता । सोपधिशेषे निर्वाणधातौ इति कस्मान्नोक्तमिति चेत् ! दुःखोपधिशेषस्याप्रहीणत्वात्तत्र । सर्वसत्त्वनिर्वापणाशयस्तु बोधिसत्त्वानां त्रिभिर्हेतुभिर्द्रष्टव्यः, तद्यथा-
१. अक्षणोत्पन्नेभ्यः कालान्तरावस्थानम्, अक्षणावस्था तावदुपलक्षणमिति । नैतावन्मात्रम् । तस्यामवस्थितौ परिनिर्वाणं नैव सम्भाव्यते । २. अपरिपक्वानां परिपाचनम् । ३. परिपक्वानां विमोक्षणं च । अन्ये पुनराहुः - अस्ति दावदात्मसाधकं प्रमाणमिति । तथा हि- बन्ध-मोक्ष-मार्ग-हेतुफलसम्बन्धस्मृतिप्रत्यभिज्ञादीनामेकाधिकरणकत्वे तावत् प्रसिद्धे नैरात्म्यवादिनां युष्माकं मते तु यस्तदाधार एकः प्रसिद्धः स नास्ति कश्चिचदिति कस्तावदाधारः ? विज्ञानक्षणानां प्रतिक्षणं पृथक्त्वात् । बद्धो देवदत्तः मुक्तश्चान्यो यज्ञदत्त इति नैव व्यवस्था, न चान्यः प्रत्यनुभविष्यति अन्येन कृतस्य कर्मणः फलमित्यतिप्रसङ्गः । कृतविप्रणाशोऽकताभ्यागमश्च प्रसज्येते । तथा हि- कर्तृत्वेन प्रज्ञाप्तो यो हि विज्ञानक्षणः, तस्य फलेनानभिसम्बन्धात् कृतविप्राशाख्यो दोषः । अकर्तुश्चैव तस्य फलेन योगादकृताभ्यागमो दोषः स्यात् । येनैव कृतं कर्म शुभादिकं तेनैव तत्फलमुपभुज्यते- इति लोके प्रतीतम् । न हि देवदत्तेन कृते कर्मणि शुभादिके यज्ञदत्त- स्तत्फलमिष्टमनिष्टं चोपभुङ्क्त इति प्रसिद्धम् । नापि शास्त्रे यथोक्तम्- अनेनैव कृतं कर्म कोऽन्यः प्रत्यनुभविष्यति । इति । तच्चैतत् क्षणिकपक्ष विरुध्यते, कर्मफलपरिग्राहकस्यैकस्य कर्तृरभावेन कृतनाशाकृताभ्यागम-दोषप्रसङ्गात् ।
ऐजन, पृ. ११३ ।

८ स्मृत्यादिकं च भिन्नाधिकरणकमिति न लोके प्रतीतम् । अथ कथमिति चेत् ? एकाधिकरणकमेव । देवदत्तस्य चित्तानुभवः यज्ञदत्तचित्तेन न स्मर्यते वा प्रत्यभिज्ञायते वा । येनानुभुयते तेनैव स्मर्यते प्रत्यभिज्ञायते चेति प्रसिद्धम् । फलतश्चैक एव पुरुषः सर्वावस्थास्वनुगन्ता भवति । प्रयोगः- यौ बन्धमोक्षौ तावेकाधिकरणकौ, यथा- देवदत्तस्यैव श्रृङ्खला- बन्धः मोक्षश्च । तथैव कर्त्रादेरप्येकाधिकरणत्वसाधने प्रयोगाः कल्पयितव्या इति । बन्धमोक्षौ च विवादास्पदीभुतावेतावनुशयतद्विसंयोगलक्षणौ बन्धमोक्षाविति स्वभावहेतुः । *ऐजन*, पृ. ११५ ।

९ तत्र यदि स्वतन्त्रस्यैकस्य परमार्थसतो नित्यस्य पुरुषस्याधिकरणत्वं साध्यते तदा तथाविधेन पुरुषेण सह क्वापि हेतोः सम्बन्धासिद्धेरनैकान्तिकत्वम् सर्वेषां संस्काराणां क्षणिकत्वात्, देवदत्तादेः नित्यत्वैकत्वस्वभावासिद्धेः दृष्टान्तस्यापि साध्यविकलत्वम् । अत एव विरुद्धो हेतुः तद्विपर्ययव्याप्तत्त्वात् । *ऐजन* ।

यदि एक अधिकरणता मात्रको सिद्धि गर्नु हुन्छ भने सिद्धसाधन दोष हुन्छ । एउटै मूलसत्त्वबाट विकसित भएको हुनाले बन्धन आदि पनि एउटै अधिकरणमा उपस्थित हुन्छन् । त्यसैले यो सिद्ध साधन (पहिला सिद्ध गरिएको फेरी त्यसैलाई सिद्ध गर्नु) दोष हुन पुग्दछ ।[१०]

अर्को कुरा जुन व्यक्ति, आत्मा (सन्तान) मा कार्य-कारणभावबाट अविच्छिन्नरूपले अविद्या आदिमा प्रवर्तित हुन्छ त्यसैवेला त्यसलाई बद्ध या बन्धन भनिन्छ । त्यो नै व्यक्ति (आत्मा) जब, श्रुतमयी आदि भावनाक्रमद्वारा आर्यचित्तको उत्पत्तिद्वारा अविद्या आदिको निरोधबाट आश्रयपरावृत्तिपूर्वक त्यो श्रृङ्खलाबाट मुक्त हुन्छ त्यसलाई मुक्ति भनिन्छ । यी दुवै बन्धन र मोक्ष नित्य र एक परमार्थ पदार्थसँग सम्बन्धित हुन् भन्ने सिद्ध कहीं पनि हुँदैन । लौकिक बन्धन र मोक्षको पनि त्यही स्थिति देखिन्छ ।[११] जुन आत्मा (सन्तान) मा शुभ अथवा अशुभ चित्तानुभव उत्पन्न हुन्छ त्यसै व्यक्तिमा कालान्तरमा त्यस सन्ततिको परिपाकद्वारा विमिरोको रस या लाहाको रसद्वारा परिपक्व बन्धन भए जस्तै सुख-दुःख स्मृति आदि फलको उदय देखिए भैं, शुभ अशुभहरूको एकअधिकरणत्व प्रसिद्ध छ त्यसैले कुनै एक कर्ता, भोक्ता र स्मर्ता कहीं प्रसिद्ध छैन । यस्ता सवैका व्यवहारहरूको अथवा ज्ञानको पनि कार्यकारणभावमात्र उपस्थित हुन्छ भन्ने बुझ्नु पर्दछ । यो कुनै दोष होइन । निश्चित सामर्थ्ययुक्त बीज आदिको पनि शक्ति कारणशक्तिमा नियत हुने गर्दछ । त्यसैले जहाँ कार्यकारण भाव निश्चित छ, ती पदार्थहरूमा एक, अनुगत र भिन्नावस्था पनि देखिन्छ । यहाँ सत्त्व हेतुमा त्यस्तो हुने हुँदा त्यस आत्माको परिकल्पनाले के नै उपलब्ध हुन्छ र ? कदापि हुँदैन ।

आत्मोपचारको जुन कर्ता आदि अवस्था छ त्यो अवस्था नै हेतु हो, जुन भोक्ता आदि अवस्था छ त्यो नै फल हो । यस्तो प्रकारको कार्यकारणभाव अवश्य प्राप्त गर्नु पर्ने हुन्छ । अन्यथा ती दुवै अवस्थाहरूको प्राप्ति नहुँदा परस्पर उपकार्य-उपकारकभाव पनि हुँदैन र कसरी भोक्तृ आदिको सिद्धि हुन सक्तछ । शक्तिको निश्चितता पनि हुन्छ नै । यसरी निश्चित आफ्नो सम्बन्धद्वारा सुखदुःख आदिको सम्भावना हुने गर्दछ । तर सबै ठाउँमा यो हुँदैन । अतः कार्यकारणभावद्वारा दृष्टिमा आउने भएका कुशल आदि नै कर्ता, भोक्ता पनि हुन् पुग्दछन् । यस्ता अदृष्ट (असंभव) अस्वाभाविक स्वभाव भएका आत्माको कल्पनाद्वारा के उपलब्ध हुन्छ र ? त्यो सम्भव नै छैन ।[१२]

अब, अनुमानद्वारा पनि आत्माको सिद्धि संभव देखिदैंन । किन्तु अहंबुद्धि प्रत्यक्ष हुने हुनाले प्रत्यक्षद्वारा नै आत्मा सिद्ध हुन्छ भन्ने हो भने यो पनि संभव हुँदैन । किनकि भ्रान्ति हुने हुनाले, सविकल्प हुने हुनाले, असिद्ध हुने हुनाले पनि प्रत्यक्षप्रमाणद्वारा अहंबुद्धिको र त्यसबाट उपलब्ध हुने आत्माको सिद्धि संभव छैन ।[१३] अहंबुद्धिको प्रतीत हुँदा जस्तो कि प्रत्यक्ष, एक, नित्य, विभु आत्माको आफ्ना सिद्धान्तहरूद्वारा उपकल्पित गरिन्छ या बोध गरिन्छ तर त्यस्ता आत्माको कुनै अस्तित्त्व नै सिद्ध छैन भन्ने कुरा बुझ्नु पर्दछ । अन्यथा यदि अहंबुद्धिको प्रत्यक्ष हुने हो भने विवादातीत विषयहरूमा आत्मविषयक विवादको कुनै प्रवृत्ति नै हुनु न पर्ने हो । सविकल्पक अहंबुद्धि पनि निश्वयात्मक हुने हुनाले तथा निश्चित विषय हुँदा अध्यारोपको अभाव पनि हुन पुग्दछ ।[१४]

यसरी नै एक पदार्थ अर्को पदार्थमा व्यावृत्त हुने हुनाले पनि विप्रलम्भ (नभएको पदार्थ छ भन्ने) दोष उपस्थित हुन्छ । अनादि कालबाट गरिएको निरन्तर अभ्यासबाट निश्चित भएका रूप आदि स्कन्धहरूमा एकताको आरोप (बोध) गरेर अर्कालाई त्यसबाट हटाउन (व्यावर्तन गर्न) का लागि नै अहम् यस्तो प्रतीत हुने गर्दछ । त्यस प्रतीतिमा पनि तिनै रूप आदिको नै प्रतीति वा प्रतिभास हुने गर्दछ । अन्य कुनै पनि विषय प्रतिभासित हुँदैन । शरीरमा पनि त यो आत्मग्राह हुन्छ नि त । त्यसो भए यो मेरो शरीर हो भन्ने भेदको मात्र ग्रहण कसरी हुन्छ त ? त्यो त आत्माको अवलम्बनमा पनि त संभव हुन्छ नि

---

[१०] अथ एकाधिकरणत्वमात्रं साध्यते, तदा सिद्धसाधनम् । एकसंन्तानप्रवृत्ततवेन तेन वन्धनादीनामेकाधिकरणुत्वमिष्यत एव ।
ऐजन ।

[११] अपि च, यदा यत्र सन्तानेऽविद्यादिकं कार्यकारणभावेनाविच्छिन्नं निरनतर प्रवर्तते, तदा स वद्धः इत्युचर्यते, स एव पुनः श्रुतमयादिक्रमेणार्यमार्गोत्पादाद् अविद्यादिनिरोधेनाश्रयपरावृत्तौ मुक्तः इतयुपचर्यते । उभावपि तौ वन्धमोक्षौ नित्यैकपरमार्थवस्तुविषयकौ नतरां सिद्धौ । लौकिकवनधमोक्षयोरपि तथात्वात् ।
कार्यकाराणभुताश्च तत्रविद्यालो मताः ।
वन्धस्तद्विगमादिष्टा मुक्तिर्निर्मलता धियः ॥
कैवलमविद्यादयः संस्कारा जरामरणपर्यन्ता दुःखोत्पादहेतुतया वन्धः इति व्यवह्रियन्ते । तथा चोक्तम्- एवमस्य केवलस्य हेतोर्दुःखस्कन्धस्य समुदयो भवतीति । तेषां चाविद्यादीनां तत्त्वज्ञानाद् विगतौ सत्यां या निर्मलता धियः सा निर्मुक्तिरितयुच्यते । यथोक्तम्-
चित्तमेव हि संसारो रागादिक्लेशवासितम् ।
तदेव तैर्विनिर्मुक्तं भवान्त इति कथ्यते ॥ इति ।
ऐजन, पृ. ११६ ।

[१२] यस्मिन् सन्ताने शुभो वा अशुभो वा चित्रानुभवः समुत्पद्यते, तस्मिन्नेव कालान्तरे सन्ततिपरिपाकमागम्य मस्तुलुंगलाक्षादिरसावसिक्तसनततिपरिपाक इव सुख-दुःख स्मृत्यादि- फलोदयो दृष्टाः, तस्माच्छुभादीनामेकाधिकरणत्वं तावत् प्रसिद्धम् । नैव खलु कश्चिदेकः कर्ता भोक्ता स्मर्ता वा । सर्वेषामेतेषां व्यवहारस्य प्रज्ञप्तेर्वाकार्यकारणभावमात्रेण प्रभावितत्त्वात् । न चातिप्रसङ्गः, नियतसामर्थ्यवतो वीजादेरिव कारणशक्तेः प्रतिनियतत्त्वात् । ततश्च येषु कार्यकारणभावः प्रतिनियतः तेषु नैव कश्चिद् एकोऽनुगतः भिन्नावस्थश्च परिदृश्यते । इह सत्त्वहेतोस्तथात्वे सति किमनेनात्मना परिकल्पितेन । आत्मोपचारस्य या खलु कर्त्राद्यवस्था, सा तावद् हेतुः, या खलु भोक्त्राद्यवस्था, सा फलमित्येवंविधो हि कार्यकारणभावोऽवश्यमभ्युपेतव्य इति । अन्यथा तयोरुभयोरप्यवस्थयोरनुपपन्नत्वे परस्परोमकारकत्वाभावे वा आकामिव कथं तावत् सिध्येत् भोक्त्रादिः । शक्तिप्रतिनियमोऽप्यभुपगन्तव्य एव । इत्थं प्रतिनियतात्मना सम्बन्धेन सुखादीनां सम्भवः, न तु सर्वत्र । अतः कार्यकारणभावेन दृश्यमानानि कुशलादीनयेव कर्ता, भोक्ता च स्यात्, किनेनादृष्ट- स्वभावेन आत्मना परिकल्पितेन ।
ऐजन, पृ. ११६ ।

[१३] ननु वीजांकुरादीनां कार्यकारणतेक्षते ।
नियता तत्र सुक्ष्मोऽपि नांशोऽस्त्यनुगमात्मकः ॥
शान्तरक्षित, *तत्त्वसंग्रह शब्दार्थपरीक्षा*, द्वारिकादास शास्त्री (सं.), वाराणसीः बौद्धभारती, १९८४, पृ. ५०६ ।

[१४] अथ नानुमानेन आत्मा सिद्धः स्यात्, तथापि प्रत्यक्षविषयत्वाद् अहंवुद्धेः प्रतयक्षत एवात्मा सिध्यतीति चेत् ? तदपि तावन्न युज्यते, भ्रान्तत्त्वात् सविकल्पत्वाद् असिद्धत्वाच्च प्रत्यक्षेण तत्राहंवुद्धेरिति । अहंवुद्धौ प्रतीयमानत्वे यथा खलु प्रतयक्ष एको नित्यो विभुश्चात्मा स्वसिद्धान्तैरुपकल्प्यते तथा नैवोपलभ्यत इत्यवशायमेव द्रष्टव्यम् । अन्यथा अहंवुद्धेर्यदि प्रत्यक्षत्वं स्यात् तदा विवदमानेषु तावन्नैव प्रवर्तेत आत्मविषये कश्चन विवादः, सविकल्पाया अहंवुद्धेर्निश्चयात्मकत्वात्, निशचयेन च विषयीकृते अध्यारोपाभावाच्च । तेनजिन, पूर्ववत, पृ. ११७ ।

त । यदि आत्मा (आफू) मा यो आत्मग्राह हुन्छ भने कसरी यो मेरो आत्मा हो भनेर चिन्तन गरिन्छ त ? यदि वस्तुतः आत्मामा भेद न हुने हो भने, अथवा भेद नहुँदा पनि अर्को भेदको परिहारद्वारा त्यसको मात्र जिज्ञासा हुँदा पनि शिलाका छोराको शरीर जस्तै भेदको उपचार (आरोप) द्वारा ग्रहण गरिएको हुनाले विरोध हुँदैन भन्ने हो भने शरीरको अवलम्बनमा पनि त यो त समान नै हुन पुग्दछ ।[15]

आत्मग्राह नै केवल आत्मा होइन, किन्तु त्यसको विषय रूप आदि पनि आत्मा हो भन्न पनि सकिन्न किनकि त्यो आत्मा ती रूप आदिबाट विलक्षण हुँदैन नै । क्रमले नै उपलब्ध हुने हुनाले ती रूप आदि विषयहरू एकस्वभावात्मक छैनन् । ती स्वतन्त्र पनि छैनन् । त्यसैले महायानसूत्रालंकारमा भनिएको पनि छ -

आत्मदृष्टि स्वयं आत्मक्षण हुँदैन, र विलक्षण दुःसंस्थित पनि आत्मा होइन ।[16]

आत्मा भन्ने यस नामको प्रयोग गर्नमा चाँहि सबैलाई सुविधाजनक हुने हुनाले कुनै पनि विवाद रहँदैन । त्यसैले आत्मसाधक कुनै पनि प्रमाण छैन । अर्को कुरा प्रत्यक्ष एवं अनुमान बाहेक अरु कुनै प्रमाण छैन भन्ने कुरा पनि हामीले विचार गरिसकेका नै छौं ।[17]

बाधकप्रमाणको पनि निराकरण गरिएको छ । यदि आत्मा स्कन्धहरूभन्दा अभिन्न (स्कन्ध नै आत्मा) छ भने जसरी स्कन्ध (पञ्चस्कन्ध) हरू क्षणिक छन् त्यस्तै नै आत्मा पनि क्षणिक हुन पुग्दछ । अथवा ती स्कन्धहरू नै आत्मा जस्तै नित्य हुने थिए । किनकि स्कन्धहरू आत्मासँग अभिन्न (समान) छन् । जसरी स्कन्धहरू धेरै (पाँच) छन् त्यस्तै आत्मामा पनि अनेकत्व उपस्थित हुन्छ । त्यसैले स्कन्धहरूमा नै आत्मा छ भनेर बुझिन्छ । त्यसैले नाममा कुनै पति विवाद छैन ।[18]

यदि स्कन्धहरूभन्दा भिन्नरूपमा नै आत्मालाई मान्नु हुन्छ भने त्यो आत्मा सुख-दुःख आदि गुणहरूसँग असम्बन्धित हुन पुग्दछ र त्यसमा स्वीकृत भोक्तृत्व गुण त्यहाँ सिद्ध (रहँदैन) हुँदैन । यसलाई यसरी भन्न सकिन्छ- जो (आत्मा) सुख-दुःख आदिसँग संबद्ध छैन त्यो कर्ता, भोक्ता, मुक्त, संसारी पनि हुन सक्तैन । जस्तो कि बन्ध्यापुत्र । त्यस्तै आत्मा पनि अर्थक्रियाहरूसँग कुनै पनि प्रकारले सम्बन्ध नहुने हुनाले व्यापकानुपलब्धि नामक (हेत्वाभास) दोष उपस्थित हुन्छ । साथै सुखदुःखआदिसँग नै सम्बद्ध हुँदा पनि आधार-आधेयलक्षण, संयोगलक्षण या कार्यकारणलक्षण के हो यस्तो सन्देहात्मक विकल्प उपस्थित हुन्छ ।[19]

सुखदुःख आदिको आधार एवं आधेयलक्षणात्मक आत्मा हुन संभव छैन किनकि त्यसमा ऊ (आत्मा) अकिञ्चित्कर केही पनि गर्न नसक्ने स्थितिमा छ । जस्तो कि तल बग्ने पदार्थहरूलाई तलतिर जान रोक्ने अवस्थालाई आधार भनिन्छ । सुखदुःख आदि पदार्थहरू अभूत तथा भावात्मक भएका हुनाले ती पदार्थलाई रोक्ने आधारका रूपमा आत्मालाई लिन सकिन्न ।[20] स्थितिद्वारा पनि आधार सिद्ध हुँदैन किनकि स्थिति सधैं स्थापकभन्दा अभिन्न हुन्छ । त्यो नै कारक (गर्ने) हुने संभावना पनि छैन । स्थिति स्थापकबाट भिन्न हुने हो भने त्यो स्थितिको उपकारक हुन नै सक्तैन त्यो त्यसबाट अर्थान्तर (टाढा) हुने भएकाले । स्थापकलाई उत्पन्न गर्ने सामर्थ्य पनि त्यसमा छैन । किनकि असामर्थ्य सबै ठाउँमा प्रकट भइसकेको छ । आफैं नै भङ्गात्मक भएको हुनाले कुनै स्थापक नै छैन । त्यसैले स्थापक भन्नु नै यहाँ भङ्ग स्वरूप भएको हुनाले अवस्थिति या अवस्थान आधार यहाँ संभव देखिँदैन । अर्को कुरा परिणति या परिणाम, विक्रिया नहुने आत्मामा स्थापकले के नै गर्न सक्तछ । किनकि त्यो आत्मा स्वयं स्थिर स्वभावले युक्त भएर सधैं रही नै रहेको छ ।[21]

अतः, अकिञ्चित्कर हुनाले संयोग सम्बन्ध या संयोगलक्षण सुखदुःख आदिसँग हुने आत्माको संयोग पनि व्यर्थ नै छ । यदि संयोग हुने हो भने सबै पदार्थसँग सबैको संयोग हुन जान्छ, तर भिन्नार्थक वस्तुसँग भिन्नार्थक पदार्थको संयोग संभव नै छैन । सबै पदार्थ आफैंमा अवस्थित हुन्छन् जस्तै फलामका छडहरू एक अर्का भन्दा भिन्न भएर रहेका हुन्छन्

[15] एवमेवान्योऽन्येष्वप्येवञ्जातीयेषु सम्भवाद् विप्रलम्भः । अनादिकालाभ्यासवशात् प्रतिनियतेषु रुपादिस्कन्धेषु एकत्वमध्यारोप्य परं व्यावर्त्तयितुमहमिति प्रतीतिः, तस्यां प्रतीतौ तेषामेव रूपादीनां प्रतिभासमानत्वात् ।काये चायमात्मग्रहः, कथं तर्हि मम देह इति भेदमात्रग्रहणमिति चेत् ? तच्चात्मालम्बनेऽपि तुल्यम् ।
ऐजन ।

[16] न चात्मदृष्टिः स्वयमात्मलक्षणा न चापि दुःसंस्थितता विलक्षणा ।
द्वयात्र चान्यद् भ्रम एषत(तु) दितस्ततश्च माक्षो भ्रममात्रसंक्षयः ॥
Asanga, *Mahayanasutralankara*, Surekha Vijay Limaye (ed.), Delhi : Sri Sadguru Publication, 1992, p. 69.

[17] आत्मा खलुविषयः पुनः क्रमोत्पत्त्या विरुध्यते इति पश्चात् वक्ष्यते । न केवलमात्मग्रह आत्मा अपितु तद्विषयो रुपादिरात्माऽस्तीतयपि वक्तुं न शक्यते, तदविलक्षणत्वात्तस्य । क्रमेणोपलभ्यमानत्वान्न ते एकस्वभावाः, न च स्वतन्त्राः । नामव्यवहारस्य तु अभीष्टत्वानत्र कश्चिदपि विवादः । अत एव नास्ति किञ्चिदात्मप्रसाधकं प्रमाणम् । नास्ति प्रत्यक्षमनुमानं च व्यतिरिच्य प्रमाणमित्यन्यत्र विचारितम् ।
तेनजिन, पूर्ववत्, पृ. ११७ ।

[18] बाधकप्रमाणं तावन्निराक्रियते- यद्येवमात्मा स्कन्धेभ्योऽभिन्नस्तदा स्कन्धवत् क्षणिकः स्याद् अथवा स्कन्धाः खल्वात्मवन्नित्याः स्युः, तदभिन्नत्वात्, स्कन्धवदनेकत्वप्रसङ्गोऽपि दुर्निवारः अस्यात् । अतः स्कन्धेष्वेव आत्मेति प्रज्ञप्यते, न तावन्नाम्नि विवादः । *ऐजन*, पृ. ११८ ।

[19] अथ स्कन्धेभ्यो भिन्न आत्मा इष्यते तदा सुखादिनाऽसम्बद्धत्वे न सिध्येत् तस्य भोक्तृत्वादिकम् । तत्र प्रयोगः - यो नास्ति सुखदुःखादिभिः सम्बद्धः नास्ति कर्ता वा भोक्ता वा, मुक्तः संसारी वापि न युज्यते, यथा बन्ध्यापुत्र आत्माऽपि तथाऽर्थक्रियादिभिर्न कथञ्चनापि सम्बद्ध इति व्यापकानुपलब्धिः न चायमसिद्धो हेतुः, तथा हि- सुखादिना हि सम्बन्धे सति आधाराधेयलक्षणे वा संयोगलक्षणे वा कार्यकारणलक्षणो वेति पक्षत्रयम् ।
ऐजन ।

[20] स्यादाधारो जलादीनां गमनप्रतिबन्धतः ।
अगतीनां किमाधारैर्गुणसामान्यकर्मणाम् ॥
धर्मकीर्ति, *प्रमाणवार्तिकम्*, योगीन्द्रानन्द (सं.), वाराणसी : षड्दर्शन प्रकाशन, १९९१, पृ. ४१ ।

[21] सुखादीनाममुर्ततवान्न सम्भवति (तेषाम्) अधोगमनमिति कथमिव आत्मा आधारत्वमिति । स्थित्याऽपि नाधारः, स्थितेः स्थातुरभिन्नत्वात्, तस्याः कारकत्वमीति ? तदपि तावन्निषिध्यते । स्थितेः पृथक्त्वे सति सा नैव तावत्स्थातुरुपकारिका अर्थान्तरभुतत्त्वात्तस्याः । नास्त्येव तस्य स्थातुरुत्पादसामर्थ्यम्, असामर्थ्यस्य सर्वत्रैवाभिव्यक्तत्वात् । स्वयं भंगात्मकत्वात् तावन्नास्ति कश्चन स्थापकः, अनवस्थितत्त्वात्तस्य, अन्यथा तेन एव तस्य स्यान्न तावदवस्थानम् । अविपरिणामात्मनि तावत् स्थापकेन किं क्रियते, स्थिरात्मना स्वभावेन स्वयमवस्थितत्त्वात् ।
तेनजिन, पूर्ववत्, पृ. ११८ ।

अर्को कुरा यदि संयोग सम्बन्धद्वारा आत्मा सुखी या दु:खी हुने हो भने संयोग एउटा मात्र बाँकी रहन्छ। सुख र दु:खको त्यहाँ कुनै वैशिष्ट्य बाँकी रहन्न र सुखदु:ख आदि विना नै संयोगद्वारा आत्मा सुखी या दु:खी हुन पुग्दछ। त्यसैले आत्मासँग एकत्व भएपछि सुख आदिद्वारा कुनै व्यक्ति सुखी या दु:खी हुने छैन।[२२]

अब अर्को कार्यकारण सम्बन्ध पनि संभव छैन। सुख दु:ख आदि क्रमश: अनुभूत हुने गर्दछन्। हेतु अविकल (निरन्तर) रूपमा रहँदा कहिल्यै पनि कार्यको संभावना रहँदैन अविशेष हुनाले। तैर्थिक (आत्मवादी) हरूद्वारा परिकल्पित अतिशय अप्रतिवद्ध सामर्थ्य युक्त आत्माले कसरी सहकारी कारणलाई स्विकार गर्दछ र त्यसबाट क्रमश: उत्पादन गरोस् सुखदु:ख आदिलाई किनकि त्यसले सहकारीकारणलाई स्वीकार गर्दैन नै। दु:खको उत्पादन गर्ने हुनाले त्यो बद्ध छ र बद्ध भएको हुनाले त्यो कहिल्यै मुक्त नहुन सक्दछ। त्यसले यदि त्यस स्वभावलाई त्याग्दछ भने त्यो कसरी नित्य हुन सक्तछ ?[२३]

अदु:ख (सुख) अवस्थालाई उत्पादन यदि गर्दछ भने त्यसैले त्यो सधैं मुक्त छ भन्ने हो भने कहिल्यै पनि बद्ध नहुने हुनाले कसरी त्यससँग आधेय एवं आधारका आधारमा बन्धमोक्षको व्यवस्था हुन सक्छ ?[२४]

यदि चैतन्ययुक्त भएको हुनाले नै उसमा उत्पादन सामर्थ्य रहन्छ र त्यसैले ऊ कर्ता हुन्छ भन्ने हो भने कसरी ऊ भोक्ता हुन सक्तछ ? यदि सुख आदि उत्पादनका कारणले गर्दा भोक्ता हुन्छ भन्ने हो भने त्यस अवस्थामा केवल भोक्ता हुन्छ तर कसरी कर्ता हुन सक्तछ ?[२५] साथै कपिलानुयायी (साङ्ख्य) हरूद्वारा परिकल्पित आत्माको सुखआदिसँगको सम्बन्ध आकाशजस्तै भएको (नभएको) हुनाले भोक्तृत्व बन्न नै सक्तैन किनकि भोक्ता हुने वित्तिकै आत्मा नै रहँदैन। विकृत एवं अनित्यत्व प्रसङ्ग पनि उपस्थित हुन्छ। हेतुले मात्र भोक्तृत्व एवं कर्तृत्व कहिल्यै पनि हुन सक्तैन।[२६]

· त्यसैले नैरात्म्य सिद्धान्तमा मात्र बन्धन एवं मोक्ष व्यवस्था संभव हुन्छ र तर्कद्वारामात्र त्यो व्यवस्था संभव देखिन्छ। त्यो कार्यकारणभाव केवल अनित्य पदार्थहरूमा मात्र संभव हुन्छ। नित्यमा संभव हुँदैन। नित्यपदार्थहरूमा क्रमश: कुनै पनि कार्यको उत्पादन गर्ने सामर्थ्य हुँदैन। जस्तो कि पहिला नै बताइसकिएको छ। एकै पटक पनि यो संभव हुँदैन। त्यस्ता प्रकारको फलोत्पादनमा समर्थ स्वभावको अनुगम (सँगसँगै) हुँदाहुँदै फलोत्पादनको अभाव हुन सक्तैन। अर्थात् फल अवश्य उत्पादन हुन्छ। अनुगमन नहुँदा आफ्नो पूर्व स्वभावको हानि हुन्छ।[२७] क्रमश: र एकैपटक भन्दा अर्को कुनै आकार संभव हुँदैन। जुन अवस्था अर्थक्रियामा समर्थ हुन्छ त्यो परस्पर परिहार (एक अर्काबाट अलग) स्थिति लक्षणात्मक हुने हुनाले जति पनि अन्य तैर्थिक आदिद्वारा कल्पित आकाश आदि पदार्थ छन् ती अलक्षणिक नै छन् र ती सबै नै अर्थक्रियामा समर्थ छैनन् र ती अभाव नै हुन् भनेर परम बुद्धिशील बौद्धहरू भन्ने गर्दछन्।

यसरी नै शशविषाण (खरायोको सींग) आदिमा पनि अभाव (छैन भन्ने) व्यवहार हुन्छ नै त्यसको कारण व्यवहार गर्न नसक्ने, त्यसको स्थिति न हुनाले नै भनिएको हो।

यसका बलद्वारा अर्थक्रियामा समर्थ विषयक भाव पदार्थहरूको व्यवहार स्वीकृत छ। किनकि भाव र अभाव पदार्थहरू एक आपसमा परिहार र स्थित रूपमा रहेका हुन्छन्।[२८] यस्ता प्रकारका सबै सामर्थ्यले शून्य खरायोको सींग जस्तो पदार्थलाई भाव (हुनु, रहनु आदि) भनिन्छ भने हुँदै नभएका पदार्थ (आत्मा) लाई पदार्थ या आत्मा भन्दा कुनै आपत्ति हामीलाई छैन। अर्थात् कसैले कुनै नाम प्रयोग गर्दछ भने केही विवाद हामी गर्दैनौ। यसरी नाममा विवाद नहुँदा नहुँदै पनि बुद्धिमान् एवं विद्वान् व्यक्तिहरूले संधै नै त्यस्ता प्रकारका अनुपलब्ध स्वभाव बन्ध्यापुत्र या शशविषाण आदि जस्ता पदार्थलाई भावव्यवहार अर्थात् पदार्थको भाव (पदार्थ छ) भनेर

---

[२२] अत एवाकिञ्चित्करत्वेन संयोगसम्बन्धोऽपि तावन्नैव युज्यते, अतिप्रसङ्गात्। एवं हि सति सर्वस्य सर्वसंयोगहेतुत्वम्। एवं च नैवोमपद्यते तावद् भिन्नार्थेन भिन्नार्थस्य संयोग:, सर्वस्य स्वयमवस्थितत्त्वात् लौहशलाकावत्। अपि च, संयोगवलेन यदि आत्मा सुखी वा दु:खी वा भवेत्, तदा संयोगैकत्वमेव स्यात्, अविशिष्टत्वेन प्रतिनियतात्मभि: सुखादिभिर्नैव स्यात् सम्वन्ध:। तत एवात्मना सहैकत्वे सुखादिना नैव स्यात् कश्चित् सुखी वा दु:खी वा। अदर्शनेऽपि वलेनाभ्युपगते निश्चये तेनैव निश्चित: स्यात्तदा किं तावत् संयोगपरिकल्पनया, सर्वसामर्थ्यविरहितत्त्वात्तस्य। सम्वन्धिभेदेन भिन्नायामपि प्रज्ञप्तौ परमार्थत: भावानामभिन्नस्वभावे सति कथं स्वभावभेदाश्रित: पृथगर्थक्रियाभेद: स्यादिति कुमतिपरिकल्पित एवायं खलु सम्वन्ध:। ऐजन, पृ. ११९।

[२३] न चापि कार्यकारणसम्वन्ध:। क्रमेण वेद्यमानत्वात् सुखादीनाम्। अविकले हेतौ सति न युज्यते तावत् कादाचित्ककार्यसम्भव:, अविशिष्टत्वात्। परैर नाधेयातिशयोऽप्रतिवद्धसामर्थ्यो वा खल्वात्मा कथं सहकारिकारणमपेक्ष्य क्रमेणोत्पादयेत्, न हि सहकारिणि तदपेक्षा। दु:खोत्पादहेतुत्वाद् यदि वद्धस्तदासर्वथा वद्धत्वान्नैव मुक्त: स्यात्,तत्स्वभावापरित्यागात्, परित्यागे वा कथं नित्य: स्यात्। अदु:खावस्योत्पादहेतुत्वाद् यदि मुक्तस्तदा विमुक्त एव भवेन्न कदाचिदपि वद्ध: स्यात्तदा कथं तावत् कल्प्येत आधेयनिवन्धनं वन्धमोक्षत्वमिति। ऐजन।

[२४] दु:खस्योत्पादहेतुत्वं वन्ध: नित्यस्य तत् कुत:।
अदु:खोत्पादहेतुत्वं मोक्ष: नित्यस्य तत् कुत:॥ धर्मकीर्ति, पूर्ववत्, पृ. १८८।

[२५] एकरूपे च चैतन्ये सर्वकालमवस्थिते।
नानाविधार्थभोक्तृत्वं कथं नामोपपद्यते॥शान्तरक्षित, पूर्ववत, पृ. १४३।

[२६] यदि चैतन्यादिलक्षणत्वेनोत्पादसामर्थ्येन वा कर्ता स्यात्तदा कर्ता एव सदा भवेत् कथं तावद् भोक्ता ? अथ सुखाद्युत्पादहेतुत्वेन यदि भोक्ता स्यात्तदा भोक्तैव भवेत् कथं तावत् कर्ता ? किञ्च कापिलपरिकल्पितस्य (आत्मन:) सुखादिभिराकाशवन्निर्विकारत्वेन नैव खलु युज्यते भोक्तृत्वम्, अतिप्रसङ्गात्। सति वा विकारे नित्यताहानि:। न खलु हेतुमात्रतया कर्ता वा भोक्ता वा, अतिप्रसङ्गात्। तथैव स्मृतयादिष्वपि नाश्रयित्वमुपयुज्यते इति योज्यम्। तेनजिन, पुर्ववत, पृ. १२०।

[२७] अत्रोच्यते द्वितीये हि क्षणे कार्यं प्रजायते।
प्रथमे कारणे जातमविनष्टं तदा च तत्॥
क्षणिकत्वात्तु तत्कार्यं क्षणकाले न वर्तते।
वृत्तौ वा विफलं कार्यं निवृत्तिं तद्यतस्तदा॥ शान्तरक्षित, पुर्ववत, पृ.२१७।

[२८] यावन्त: परपरिकल्पिता आकाशादयोऽक्षणिका भावास्ते सर्वे अर्थक्रियासामर्थ्यरहितत्वाद् अभावव्यवहारविषया उत्यन्ते पर मविचक्षणैर्वौद्धैरिति। शशविषाणादावपि अभावव्यवहारप्रज्ञप्ति: अर्थक्रियायां सामर्थ्याभावमात्रनिवन्धनैव, एतद्वलेनार्थक्रियासामर्थ्यविषयिका खलु भावव्यवहारप्रज्ञाप्ति:, परस्परपरिहारस्थितलक्षणत्वाद् भावाभावयो:। तेनजिन, पुर्ववत, पृ. १२०।

कहिल्यै पनि भन्दैनन् । त्यसैले असिद्ध एवं अनैकान्तिक हेतु यहाँ छैनन् । अकाश आदिमा पनि कर्तृत्व प्रसङ्ग उपस्थित हुन सक्तछ । समक्षमा रहने हुनाले (अनुमानमा सद् हेतु सपक्ष, पक्षमा रहन्छ नै) विरुद्ध दोष छैन । त्यसैले आत्माको कुनै पनि लक्षण नभएको हुनाले त्यो आत्मा वन्ध्यापुत्र जस्तो मात्रै मान्नु पर्दछ । त्यो विनाशशील छ भन्ने हो भने स्कन्धहरूको अन्तर्गत त्यसलाई मान्नु पर्दछ र पुद्गलका रूपमा स्कन्धहरू परिणत हुनेछन् । किनकि सबै नै संस्कृत पदार्थहरू स्कन्धमा संगृहीत छन् ।

यदि आत्मा अविनश्वर छ भन्ने हो भने स्कन्धान्तर्गत धर्मसँग समान नहुने हुनाले अर्थान्तर नै ती हुन पुग्दछन् त्यसैले त्यो दोष पहिला बताएको नै हुन पुग्दछ । त्यसैले कुनै पनि अनिर्वचनीय भाव (पदार्थ) छदैं नै छैन । त्यसैले सबै पदार्थहरू, धर्महरू निरात्मक छन् भन्ने भगवान् बुद्धको सिंहनाद सबै नै तैर्थिक हस्तिसमूहहरूका लागि डरलाग्दो हुन पुगेको छ किनकि त्यस लाई (सिंह) दवाउन या हराउन नसकिने हुनाले आत्मा नामक पदार्थको सिद्धि संभव छैन । जहाँ यो भन्दा धेरै विचार गर्ने आवश्यकता प्रतीत भएको छैन ।[२९]

[२९] एवंविधे सर्वसामर्थ्यशुन्ये शशविषाणाद्यविशेषेऽपि भावः इति नाम व्यवहोसति नास्ति नाम्नि विवादः । तथापि अर्थक्रियार्थिनो हि प्रेक्षावन्तः तथाविधानुपलम्भस्वभावे वन्ध्यापुत्राद्यविशेषे च भावव्यवहारो न युज्यत इत्याहुः । अत एव नासिद्धो हेतुः । न चानैकान्तिकः, आकाशादिष्वपि कर्तृत्वप्रसङ्गात् । सपक्षे सत्त्वान्न च विरुद्धः । तस्मादात्मनो लक्षणान्तर ाभावाद् वन्धापुत्रसदृश एव विनश्वरत्वे सति स्कन्धान्तर्गता एव पुद्गदाः प्रसज्येरन्, सर्वसंस्कृतानां स्कन्धसंगृहीतत्वात् । अथाविनश्वरत्वे तावत् स्कन्धान्तर्गतधर्मविसदृशत्वादर्थान्तरा एव ते भवेयुरिति दोषोऽयमुक्तपुर्व एव । अतो नास्ति कश्चिदनिर्वचनीयो भाव इति । अतः सर्वे धर्मा निरात्मानः इति भगवतः सिंहनादः समस्ततैर्थिककुञ्जरवृन्दानां भीकरः, अनवमर्दनीयत्वात् । अलमितिविस्तरेण । *ऐजन,* पृ. १२१ ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

- तेनजिन, पेमा (सं.), आर्यकमलशीलविरचिता आर्यप्रज्ञापारमितावज्रच्छेदिकाटीका, वाराणसी : केन्द्रीय उच्च तिब्बती संस्थान, १९९६ ।
- धर्मकीर्ति, प्रमाणवार्त्तिकम्, योगीन्द्रानन्द (सं.), वाराणसीः षड्दर्शन प्रकाशन, १९९१ ।
- शर्मा, अम्बिकादत्त, बौद्धप्रमाण दर्शन, सागरः विश्वविद्यालय प्रकाशन, २००७ ।
- शान्तिदेव, बोधिचर्यावतारः, द्वारिकादास शास्त्री (सं.), वाराणसी : बौद्ध भारती, १९८८ ।
- शान्तरक्षित, तत्त्वसंग्रह शब्दार्थपरीक्षा, द्वारिकादास शास्त्री (सं.), वाराणसी : बौद्धभारती, १९८४ ।
- Asanga, **Mahayanasutralankara**, Surekha Vijay Limaye (ed.), Delhi : Sri Sadguru Publication, 1992 .
- Aurobindo (ed.), **The message of the Gita**, Pondicherry : Sri Aurobindo Ashram, 2011.
- Shastri, Dwarikadas (ed.), **Tattvasangraha of Acharya Santaraksita With the Commentry Panjika of Sri Kamalasila**, Vol.1, Varanasi: Bauddha Bharati, 1982.

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्ती एवं नववर्ष २०७१ सालको पावन अवसरमा बौद्धअनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शन विभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पल्लवका रूपमा प्रकाशित श्रमणविद्या अनुसन्धानात्मक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दछौं ।

लोकनाथ दाहाल
क्याम्पस प्रमुख
एवं
बी.पी. कोइराला संस्कृत विद्यापीठ परिवार
सल्यान-३, सोलुखुम्बु

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्ती एवं नववर्ष २०७१ सालको पावन अवसरमा बौद्धअनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शन विभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पल्लवका रूपमा प्रकाशित श्रमणविद्या अनुसन्धानात्मक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दछौं ।

पूर्णचन्द्र वाग्ले
क्याम्पस प्रमुख
एवं
भानु संस्कृत विद्यापीठ परिवार
चुँदी रम्घा, तनहुँ

नेपालमा स्वतन्त्र बौद्ध विश्वविद्यालयको आवश्यकता

■ आचार्य सार्की· शेर्पा
बेनी-९, सोलुखुम्वु

बौद्ध धर्मका प्रवर्तक अहिंसा र शान्तिको महानायक तथा सत्य, सदाचार र सहिष्णुताको प्रतिक शाक्यमुनि बुद्ध नेपालमा जन्मनु भएको कुरा आज भन्दा ई.सं पूर्व २४५ मा सम्राट अशोकले आफ्नो गुरु उपगुप्तसँग कपिलवस्तुको भ्रमण गर्ने क्रममा वर्तमान नेपालको लुम्बिनीमा शाक्यमुनि बुद्धको जन्म भएको प्रमाण स्वरूप अशोक स्तम्भ खडा गरी प्राचीन ब्राम्ही लिपिमा "हिद बुद्ध जाते सक्या मुनीति" अर्थात् यहाँ बुद्ध शाक्यमुनिको जन्म भएको हो, भनि लेखिएको अभिलेखले प्रमाणित गर्दछ। संयुक्त राष्ट्रसंघको युनिस्कोले पनि सन् १९९७ मा यस स्थानलाई बुद्धको जन्म स्थल लुम्बिनी भनी विश्वसम्पदा सूचीमा सूचीकृत गरी सकेको छ। यसको साथै मायादेवी मन्दिरको जीर्णोद्धार गर्दा त्यस स्थानमा भगवान् बुद्धका जन्मस्मारक शिला पाएको थियो जुन अझै पनि त्यसै स्थानमा नै रहेको छ। साथै विभिन्न देशका पुरातत्वविद्हरूले पनि लुम्बिनीको विषयमा अध्ययन गरेर बुद्ध लुम्बिनीमा जन्मेका थिए भन्ने अनुसन्धान प्रतिवेदनहरू तयार गरेका छन्।

अब हामीले बुद्धको जन्म नेपालमा भएको हो भनेर जप्नु भन्दा पनि प्राचीन बौद्ध गोन्पा/विहार, चैत्य, कला आदि जस्ता अमूल्य पुरातात्विक सम्पदालाई व्यवस्थित ढंगले संरक्षण गर्नु पर्ने आवश्यकता देखिन्छ। बौद्ध धर्म-दर्शनको विशेषताहरू बुझी राज्यपक्षले नेपालमा स्वतन्त्र वौद्ध विश्वविद्यालयको स्थापना गरी त्यसमा बौद्ध धर्म-दर्शनको साथै तुलानात्मक दर्शन र आधुनिक शिक्षाहरूको कक्षा सञ्चालन गर्नुपर्दछ। यस प्रकारको शिक्षाले देशमा नयाँ मोड ल्याउनको साथै आफ्नो विशाल परम्परागत बौद्ध शिक्षालाई आत्मसात् गर्नमा मदत पुर्‍याउन सकिन्छ। नेपाल प्राचीन बौद्ध गोन्पा/विहार, चैत्य तथा बौद्ध कला आदि सम्पदाहरूले सुसज्जित भएको देश भन्ने कुरा सर्वविदितै छ। यति मात्र नभई विश्वले १८ औं शताब्दीमा नेपाललाई संस्कृत बौद्धग्रन्थहरूको भण्डार भनेर चिने पनि यस्ता ज्ञानवर्द्धक, अमूल्य ग्रन्थहरूको ज्ञानार्जनबाट नेपालका बौद्धानुयायीहरू वञ्चित भएका छन्। जापान, चीन, भारत, कोरिया, थाईल्याण्ड, ताइवान, श्रीलंका आदि देशहरूका प्राय: सबै विश्वविद्यालयहरूमा बौद्ध धर्म तथा दर्शन अध्ययन गर्ने विभागहरूको साथै स्वतन्त्र बौद्ध विश्वविद्यालयहरू पनि स्थापना भईसकेका छन्।

आज जुन देशमा बुद्ध जन्मेका थिए त्यस देशमा बौद्ध धर्म-दर्शनमा अध्ययन अनुसन्धान गर्ने विद्यालय, विश्वविद्यालयहरू व्यवस्थित रूपमा सञ्चालन गर्न सकेको अवस्था छैन। त्यसै कारण बुद्धभूमि नेपालका बौद्ध अनुयायीहरू बौद्ध धर्म-दर्शन अध्ययन गर्न विभिन्न देशमा धाउनु पर्ने बाध्यता रहेको छ। उनीहरूका दु:ख-पीढ़ाहरू राज्यपक्षले अहिलेसम्म बुझ्न सकेको छैन र देश विदेशका गोन्पा/विहारहरूबाट बौद्ध दर्शनमा उच्चास्तरीय शिक्षा हासिल गर्नु भएका बौद्ध विद्वानहरू अन्य मुलुकहरूमा सुप्रसिद्ध भए तापनि उनीहरू आफ्नै देशमा राज्यपक्षबाट तिरस्कृत भएका छन्। नेपालमा परम्परागत रूपमा बौद्ध धर्म अपनाउदै आएका समुदायहरू धेरै छन् र उनीहरूको संस्कार, संस्कृति, कला आदि कुराहरू बौद्ध धर्म-दर्शनमा आधारित रहेका छन्। उनीहरूले बौद्ध धर्म-दर्शन अध्ययन गर्न नपाएका कारणले नेपालका अधिकतर बौद्धानुयायीहरू बुद्धको उपदेशबाट टाढा हुँदै गएको पाइन्छ। त्यसैले आधुनिक नेपालमा बौद्ध धर्म-दर्शन, संस्कार, संस्कृति, कला आदि सम्पदाहरूको लोप हुँदै गएको देखिन्छ। यदि राज्यपक्षले यस विषयमा पूर्णरूपले समयमै संरक्षण गर्न नसके भविष्यमा यस देशबाट बुद्धको अस्तित्व नामेट नहोला भन्न सकिन्न। अत: उक्त विषयहरूको उचित संरक्षणको लागि यो देशमा स्वतन्त्र बौद्ध अध्ययन केन्द्रको व्यवस्था गरी सुचारू रूपमा कक्षाहरू सञ्चालन गर्नु पर्ने आवश्यक देखिन्छ।

समष्टिगत रूपमा भन्नु पर्दा शान्तिको महानायक तथा राष्ट्रिय विभूति भगवान् शाक्यमुनि बुद्धको जय-जय गर्नु भन्दा पनि राज्यले बुद्ध जन्मेको देशमा स्वतन्त्र बौद्ध अध्ययन केन्द्रको स्थापना, बुद्ध धर्म-दर्शनसँग सम्बन्धित पत्रपत्रिकाहरूको प्रकाशन, राष्ट्रिय, अन्तराष्ट्रिय गोष्ठीको आयोजना आदि कार्यक्रमहरू सञ्चालन गरी बुद्धशिक्षालाई जनजन तक फैलाउनु पर्दछ। सरकारी कार्यालयहरूमा पनि बुद्धका उपदेश श्लोकहरूलाई नेपाली र अंग्रेजी दुवै भाषामा लेखेर टाँस्नु पर्दछ, जसले गर्दा राष्ट्रिय विभूतिको सम्मान हुनुको साथै त्यहाँ कार्यरत कर्मचारीहरूमा दैनिक सकारात्मक सोच पैदा हुनेछ। अन्य राष्ट्रिय विभूतिलाई झैं राष्ट्रिय विभूति शाक्यमुनि बुद्धको जन्मजयन्ती (बुद्ध जयन्ती) लाई देशव्यापी रूपमा मनाउँनका लागि राज्यबाट विशेष बजेटको व्यवस्था मिलाउनु पर्दछ। विद्यालयको पाठ्यक्रमहरूमा बुद्ध उपदिष्ट जीवनमा अति उपयोगी उहाँका उपदेश पञ्चशील र आर्याष्टांगिक मार्ग जस्ता विषयहरूलाई समावेश गर्नु पर्दछ। जसले गर्दा देशमा दिनानुदिन बढी रहेको चोरी, डकैती, बलात्कार जस्ता अमानविय व्यवहारलाई कम गर्नमा सहयोग पुग्दछ।

बुद्ध, बौद्धमार्गीहरूको मात्र हैन, शान्तिका महानायक तथा राष्ट्रिय विभूति पनि हो। त्यस कारण सञ्चारकर्मीहरूले पनि सकारात्मक सोचका साथ बुद्ध सम्बन्धी टेलिश्रृङ्खलाहरू निर्माण गरी समय अनुकुल र बुद्ध जयन्ती जस्ता बुद्धका पवित्र दिनहरूमा गरिएका कार्यक्रमहरूको सक्दो प्रत्यक्ष प्रशारण गर्न सक्नु पर्दछ। हामीले यति गर्न सके मात्र बुद्ध नेपालमा जन्मेको हो भनेर गर्व गर्न उचित हुनेछ। अन्यथा बुद्ध नेपालमा जन्मेको हो भन्ने सडकीय नारा जुलुसले मात्र केही हुनेवाला छैन। अहिलेसम्म केही टाठा-बाठा नेताहरूले बुद्धलाई आफ्नो स्वार्थी पुरा गर्न कमाई खाने भाँडाको रूपमा मात्र लिएकोले राष्ट्रिय विभूति शाक्यमुनि बुद्धको सम्मान हुन सकेको छैन।

महाकवि अश्वघोष विरचित बुद्धचरित महाकाव्यको साहित्यिक अध्ययन

■ पुष्पलाल न्यौपाने

पृष्ठभूमि

सहित्य समाजको ऐना हो । समाजका विद्यमान रीतिस्थिति, संस्कार-संस्कृति, भेषभूषा, चालचलन आदिको स्वरूप साहित्यमा झल्किन्छ । साहित्यिक रचनाभित्र रस, ध्वनि, अलंकार, गुण, रीति आदिको सन्तुलित समायोजन गरिएको हुनुपर्छ । पाठक वा श्रोताको मन मस्तिष्क छुने रचना विशेष साहित्य भएको हुँदा सहित्यलाई एक सौन्दर्यपरक कृतिका रूपमा लिइन्छ । पूर्वीय साहित्यिक दृष्टिकोणलाई पूरै आत्मसात् गरी ईसाका प्रथम शताब्दीका सुप्रसिद्ध महाकवि 'अश्वघोष'द्वारा २८ सर्गमा रचिएको संस्कृत महाकाव्य बुद्धचरित अति प्रसिद्ध सौन्दर्यपरक साहित्यिक रचना हो । यही कृतिको साहित्यिक अध्ययन (छन्द, अलंकार, गुण, रस, रीति) गर्नु नै यस अनुसन्धानमूलक लेखको मूल प्रयोजन हो ।

महाकविको परिचय

बौद्ध संस्कृत साहित्यका महाकवि अश्वघोषको जन्म ईसा पूर्व ५० देखि ईसाको प्रथम शताब्दी मानिएको छ ।[१] चीनी एवं तिब्बती भाषामा प्रणीत साहित्यका आधारमा यो प्रमाणित हुन्छ कि अश्वघोष सम्राट कनिष्कका राजसभामा एक राजकवि मात्र थिएनन्, उनका राजगुरु पनि थिए । चीनी परंपरा एवं ऐतिहासिक मान्यता अनुसार कनिष्कले जुन समयमा मगध देशमाथि आक्रमण गरेर उनलाई परास्त गरे अनि दुई सर्त अगाडि सारेर उनलाई छोडिदिए । यी दुई सर्त थिए- पहिलो बौद्धधर्मको दीक्षा लिनु पर्ने र दोस्रो अश्वघोषलाई पेशावर लिएर जानु पर्ने । मगध नरेशले यी दुई ओटै सर्तहरू स्वीकारेर आत्मरक्षा गरे ।[२] केही आलोचक शालिवाहन संवत्‌को आरम्भ कनिष्कको देन मान्दछन् । यो संवत् ७८ ईसाबाट आरम्भ भएको थियो । यसलाई अश्वघोषको अस्तित्व रहेको समय मानिन्छ । अतः अश्वघोषको समय ईसाको प्रथम शताब्दीको उत्तरार्ध मान्नु न्यायसंगत छ ।[३]

अश्वघोष नागार्जुनका पूर्ववर्ती थिए । नागार्जुनको समय दोस्रो शताब्दी मानिन्छ ।[४] नागार्नुनका सम्बन्धमा विस्तृत जानकारी 'जगय्यपेटस्तूप'बाट प्राप्त गर्न सकिन्छ । यो स्तूप ईसाको तेस्रो शताब्दीको हो । नागार्जुनका केही मित्रले यसलाई उत्कीर्ण गरेका थिए । अश्वघोष यी दुई सरणि पूर्वका हुन् । नागार्जुन सातवाहन नरेशका मित्र थिए । जुन बौद्ध नागार्जुन नै थिए एवं यी गौतमीपुत्र यज्ञश्रीका समकालीन थिए । 'बौद्धधर्म के २५०० वर्ष' नामक ग्रन्थमा अश्वघोषको स्थितिकाल १६६ ईसादेखि १९६ सम्म मानिएको छ । त्यसैले नै महाकवि अश्वघोषको समय ईसाको प्रथम शताब्दी भएको कुरा स्पष्ट हुन्छ ।[५]

महाकवि अश्वघोष सुवर्णाक्षीका पुत्र तथा साकेत निवासी थिए । सौन्दरनन्द महाकाव्यको १८ सर्गको अन्तिम वाक्यबाट यस भनाइलाई पुष्टि गरिन्छ । जस्तै "आर्य सुवर्णाक्षीपुत्रस्य साकेतकस्य भिक्षोराचार्यस्य भदन्ताश्वघोषस्य महाकवे महावादिनः कृतिरियम्" ।[६] उपर्युक्त वाक्यबाट दुई तथ्य खुल्छन् । माताको नाम सुवर्णाक्षी र जन्मस्थान साकेत (अयोध्या) थियो भन्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ । आज आचार्य अश्वघोष आफ्ना कृतिहरू विशेष गरेर बुद्धचरित एवं सौन्दरनन्द महाकाव्यहरूका कारण देश तथा कालको सीमा नाघेर सार्वदेशिक एवं सार्वकालिक भएका छन् । किनकि बौद्धधर्मको आदर्श परोपकार, बहुजन हिताय, बहुजन सुखायमा नै आफ्नो जीवन प्रवाहित गरे । अश्वघोष एक उच्चकोटिका विद्वान् कवि थिए । उनका आजसम्म प्राप्त वास्तविक कृतिहरू भारतीय परंपरा अनुसार डा. रामायणप्रसाद द्विवेदीले आफ्नो पुस्तक 'बौद्धकाव्य समीक्षा'मा यस प्रकार दिएका छन् ।[७]

१. दार्शनिक ग्रन्थ	२. गीतिकाव्य
(क) महायान श्रद्धोत्पादशास्त्र	(क) गण्डीस्तोत्रगाथा
(ख) सूत्रालंकार	४. नाटक
(ग) वज्रसूची	(क) शारिपुत्रप्रकरण
३. महाकाव्य	(ख) राष्ट्रपाल
(क) बुद्धचरित	(ग) उर्वशी वियोग
(ख) सौन्दरनन्द	(घ) रूपक विशेषप्रथम
	(ङ) रूपक विशेषद्वितीय

उपर्युक्त साहित्यिक तथा दार्शनिक ग्रन्थहरूको रचना गर्ने महाकवि अश्वघोष एक महान् संस्कृत बौद्ध कवि थिए । यस्ता लब्धप्रतिष्ठित विद्वान् महाकविद्वारा २८ सर्गमा रचिएको बुद्धचरित महाकाव्यको साहित्यिक अध्ययन यहाँ गरिनेछ ।

साहित्यिक अध्ययन

युगौं युगदेखि श्रुतिपरंपरा हुँदै अथवा लिपिबद्ध भएर आएको जुन वाणी आज पनि सुरक्षित छन् ती नै वाङ्मय हुन्

[१] E. H. Johnston, *Asvaghosa's* Buddha Charitra or Acts of the Buddha, Delhi: Motilal Banarsidass, 1992, p. 17.

[२] चुन्निलाल शुक्ल, सं, बुद्धचरित, दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास, सन् २०००, पृ. ९ ।

[३] अश्वघोष, सौन्दरनन्द, सं., जगदीशचन्द्र मिश्र, वाराणसी : चौखम्बा सुर भारती, सन् २०१०, पृ. १० ।

[४] विमलचरण लॉ, अश्वघोष, कलकत्ता : रोयल एसियाटिका सोसाइटी अफ बंगाल मनोग्राफ सीरीज, सन् १९४६, पृ. ६७ ।

[५] पी. वी. वापट, सं. बौद्धधर्म के २५०० बर्ष', नई दिल्ली : प्रकाशन सूचना तथा प्रसारण विभाग, सन् १९५३, पृ. १६० ।

[६] अश्वघोष, पा. टि. ३, पृ. ३९९ ।

[७] रामायणप्रसाद द्विवेदी, बौद्ध काव्य समीक्षा, वाराणसी : काशी हिन्दू विश्वविद्यालय शोध प्रकाशन, सन् १९७६, पृ.१४५ ।

वाङ्मय शब्दको पर्यायका रूपमा साहित्य शब्दको प्रयोग गरिन्छ। त्यसैले ज्ञानराशिको संचित कोशलाई साहित्य भनी नामाकरण गर्दा कुनै फरक पर्दैन। साहित्यका पाँच रूप छन्। जस्तै- विज्ञान, दर्शन, शास्त्र, इतिहास र काव्य।[८]

काव्यका प्रकारहरू

काव्य एउटा सृजना हो, जसको संवन्ध तर्क, बुद्धिभन्दा पनि सिर्जनात्मक प्रतिभावाट हुने गर्छ। काव्य प्रतिभा संपन्न मानवको शब्दगत अनुपम सृष्टि हो। काव्यका मुख्यतः दुईओटा भेद छन्- दृश्यकाव्य एवं श्रव्यकाव्य। दृश्यकाव्य अन्तर्गत रूपक (नाटक) आउँछन्। श्रव्यकाव्यका तीन उपभेद छन्- पद्यकाव्य, गद्यकाव्य, गद्यपद्यमिश्रित चम्पूकाव्य। पद्यकाव्यका पुनः तीनओटा उपभेद छन्। जस्तै- महाकाव्य, खण्डकाव्य र मुक्तककाव्य (फुटकर कविता)। यी तीन उपभेदहरू मध्ये बुद्धचरित प्रथम उपभेद महाकाव्यका श्रेणीमा आउँछ। महाकाव्यको लक्षण अग्निपुराणमा छन्दोवद्ध ढंगले दिइएको छ।[९]

सर्गबन्धो महाकाव्यमारब्धं संकृते न यत्॥
तादात्म्यजहत्तत्र तत्समं नाति दुष्यति।
इतिहास कथोद्भूत मितरद्वा सदाश्रयम्॥
मन्त्रदूत प्रयाणाजि नियतं नातिविस्तरम्।
शक्वर्याऽति जगत्याऽति शक्वर्यात्रिष्टुभा तथा॥
पुष्पिताग्रादिभिर्वक्त्राभिजनैश्चारूभिः समैः।
मुक्तातु भिन्कृतान्ता नाति संक्षिप्त सर्गकम्॥
अतिशक्वरिकाष्ठभ्योमेक सकीर्जकेः परः।
मात्रयाऽप्यपरः सर्गः प्राशस्त्येषु च पश्चिमः॥
कल्पोऽति निन्दितस्तस्मिन्विशेषानादरः सताम्।
नगरार्णवशैलर्तू चन्द्रार्काश्रम पादपैः॥
उधानसलिलक्रीडा मधुपान रतोत्सवेः।
दूती वचन सन्यासैरसति चरिताद्भुतैः॥
तमसा मरूताऽप्यन्यैर्विभावैति स निर्भरैः।
सर्ववृत्तिप्रवृत्तं च सर्वभाव प्रभावितम्॥
सर्वरीतिरसैः पृष्टं पुष्टं गुणविभूषणैः।
अत एव महाकाव्यं तत्कर्ता च महाकविः॥
वाग्वैदग्धप्रधानेऽपि रस एवात्र जीवितम्।
पृथकप्रयत्ननिर्वर्त्य वाग्विक्रमणिरसादवपुः॥

अग्निपुराणमा उल्लेख गरिएका महाकाव्य सम्बन्धी विशेषताहरू यस कृतिमा स्पष्ट रूपमा आएका देखिन्छन्। जस्तै-

(क) महाकाव्य सर्गवन्ध रचना हो। यस्ता सर्ग विभिन्न कथावस्तु भएका विस्तृत हुन्छन्।
(ख) इतिहासप्रसिद्ध सज्जनव्यक्ति, महात्मा, ऋषि आदि व्यक्तिका वास्तविक जीवनमाथि आश्रित कथावस्तु हुनुपर्छ।
(ग) उपजाति, पुष्पिता आदि छन्दको प्रयोग हुनुपर्छ।
(घ) महाकाव्यमा नगर, वन, पर्वत, चन्द्र, सूर्य, आश्रम, वृक्ष, उपवन, जलक्रीडा, मधुपान आदिको वर्णन हुन्छ। समस्त रीतिहरू, गुणहरू, वृत्तिहरू एवं रसहरूलाई समावेश गरिएको हुनुपर्छ।
(ङ) उक्ति वैचित्र्यको प्रधानता भएर पनि महाकाव्यमा प्राणका रूपमा रस नै व्याप्त रहन्छ।
(च) महाकाव्यमा विश्वविख्यात नायकका नामबाट धर्म, अर्थ, काम एवं मोक्ष चतुर्वर्ग प्राप्ति देखाइन्छ।
(छ) महाकाव्यको प्रारम्भ संस्कृतवाट गरिन्छ।

यसरी महाकाव्यको लक्षण स्पष्ट रूपमा दिएका लक्षणग्रन्थहरूलाई अवलम्वन गरेर महाकाव्य लेख्न सकिने कुरा प्रष्ट्याइएको छ।

महाकाव्यको लक्षण सम्बन्धमा १४ औं शताव्दीका आचार्य विश्वनाथले आफ्नो लक्षण ग्रन्थ साहित्यदर्पणमा महाकाव्य सम्बन्धी लक्षण दिइएको छ।

निम्नलिखित विशेषताहरूको अग्निपुराणसँग तुलना गर्दा यो स्पष्ट हुन्छ कि अग्नि पुराणमा वर्णित काव्यलक्षणमा उल्लेख गरिएका लक्षणहरूसँग साहित्यदर्पणका लक्षणहरू धेरै हदसम्म मिल्दाजुल्दा नै रहेका छन्। महाकाव्य सर्गमा विभाजित भएको हुनुपर्छ, धीरोदात्त गुण सम्पन्न नायक हुनुपर्छ, शृंगार, वीर र शान्त मध्ये कुनै एक रस प्रमुख रूपमा आएको हुनुपर्छ, विषयवस्तु इतिहास प्रसिद्ध हुनुपर्छ, महाकाव्यको आरम्भमा इष्ट देवताको स्तुति गर्नुपर्छ, कम्तीमा आठ सर्ग हुनुपर्छ आदि भनिएको छ॥[१०]

सर्गबन्धो महाकाव्यं तत्रैको नायकः सुरः॥
सद्वंशः क्षत्रियो वापि धीरोदात्तगुणान्वितः।
एकवंशभवा भूपाः कुलजा वहवोऽपि वा॥
शृङ्गारवीरशान्तानामेकोऽगी रस इष्यते।
अंगानि सर्वेऽपि रसाः सर्वे नाटकसंघयः॥
इतिहासोद्भवं वृत्तमन्यद्वा सज्जनाश्रयम्।
चत्वारस्तस्य वर्गाः स्युस्तेष्वेकं च फलं भवेत्॥
आदौ नमस्कियाशीर्वा वस्तुनिर्देश एव वा।
क्वचिन्निन्दा खलादीनां सतां च गुणकीर्तनम्॥
एकवृत्तमयैः पैद्यरवसानेऽन्यवृत्तकैः।
नातिस्वल्पा नातिदीर्घाः सर्गा अष्टाधिका इह॥
नानावृत्तमयः क्वापि सर्गः कश्चन दृश्यते।
सर्गान्ते भाविसर्गस्य कथायाः सूचनं भवेत्॥
सन्ध्यासूर्येन्दुरजनीप्रदोषध्वान्तवासराः।
प्रातर्मध्यान्हमृगयाशैलर्तुवनसागराः॥
संभोगविप्रलम्भौ च मुनिस्वर्गपुराध्वराः।
रणप्रयाणोपयममन्त्रपुत्रोदयादयः॥

---

८ संजयकुमार तिवारी, बुद्धचरित एक अध्ययन, दिल्ली : ईष्टर्न बुक लिंकर्स, जवाहर नगर, सन् २००२, पृ. ७७।

९ सर्गबन्धो महाकाव्यमारब्धं संकृते न यत्॥
तादात्म्यजहत्तत्र तत्समं नाति दुष्यति।
इतिहास कथोद्भूत मितरद्वा ....तृत्तिकोमलः॥
वेदव्यास, अग्निपुराण अनु., राजेन्द्रलाल मिश्र, कलकत्ता : बिब्लिओथिका इण्डिका, सन् १९७३, पृ. ३३७।

१० सर्गबन्धो महाकाव्यं तत्रैको नायकः सुरः॥
सद्वंशः क्षत्रियो वापि धीरोदात्तगुणान्वितः।
एकवंशभवा भूपाः .... सर्गनाम तु।
विश्वनाथ, साहित्यदर्पण, दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास, सन् १९९२, पृ. २२५।

आचार्य विश्वनाथले महाकाव्यको लक्षणमा निम्नानुसारका विशेषताहरू अग्निपुराणभन्दा बढी प्रस्तुत गरेका छन् -

(क) प्रारम्भमा इष्ट देवताको स्तुति हुनुपर्छ ।

(ख) महाकाव्य विविध वृतान्तहरूबाट युक्त आठ सर्गभन्दा माथिको हुनुपर्छ ।

(ग) प्रत्येक सर्गका अन्त्यमा आउने सर्गको सूचना दिनुपर्छ ।

पूर्वीयकाव्य लक्षणका विशेषताहरूभित्र रहेर महाकाव्यको रचना गरी अश्वघोषले बुद्धचरित महाकाव्यलाई एक विशिष्ट उदाहरणीय महाकाव्यका रूपमा प्रस्तुत गरेका छन् ।

महाकाव्यका रूपमा बुद्धचरितको विश्लेषण

(क) अग्निपुराण एवं आचार्य विश्वनाथको साहित्यदर्पणले सर्वप्रमथ महाकाव्यका लागि सर्गवन्ध हुनु आवश्यक छ भने जस्तै बुद्धचरित २८ सर्गमा निवद्ध छ । आठ सर्गभन्दा माथि भएको कृतिलाई महाकाव्यका रूपमा विश्वनाथले स्वीकारेका छन्, नभन्दै बुद्धचरितमा आठभन्दा माथि सर्ग छन् ।[११]

(ख) इतिहास प्रसिद्ध वा कुनै महात्मा सज्जन व्यक्तिको वास्तविक जीवनमाथि आधारित कथानक महाकाव्यका लक्षण हुन्छन् । यहाँ बुद्धचरितको नायक सिद्धार्थ इतिहास प्रसिद्धका साथसाथै महात्मा भए पनि क्षत्रिय कुलोत्पन्न छन् ।[१२]

(ग) महाकाव्यमा नगर, वन, पर्वत, चन्द्र, सूर्य, आश्रम, वृक्ष, उपवन, जलक्रीडा, मधुपान, उत्सव आदिको वर्णन अनिवार्य छ । जसको सफल प्रयोग बुद्धचरितमा भएको छ ।[१३]

(घ) बुद्धचरितमा छन्दयोजना सफल रूपले भएको पाइन्छ । महाकाव्यको लक्षण अनुसार यहाँ छन्दको आयोनजा गरिएको छ ।[१४]

(ङ) महाकाव्यमा रसको उपस्थिति हुन आवश्यक छ । शृंगार, वीर र शान्त रसमध्ये कुनै एक प्रमुख रस हुनु अनिवार्य छ ।[१५] बुद्धचरित महाकाव्यमा शान्त रसको प्रधानता रहेको पाइन्छ । गौण रसका रूपमा शृंगार, वीर र करुण आदि रस आएका छन् ।

(च) महाकाव्यको नाम कवि, नायक अथवा कथावस्तुका आधारमा हुनेगर्छ ।[१६] नभन्दै बुद्धचरित शीर्षकबाट थाहा हुन्छ कि यो सिद्धार्थका जीवनीमा आधारित छ ।

(छ) बुद्धचरितका प्रत्येक सर्गका अन्त्यमा 'इति बुद्धचरिते महाकाव्ये...'यस्ता वाक्य पाइन्छन् ।[१७]यसबाट स्पष्ट हुन्छ कि बुद्धचरित महाकाव्य हो ।

उपर्युक्त लक्षणहरूका विशेषताहरूका आलोकमा यस्तो भन्दा न्यायसंगत हुन्छ कि बुद्धचरित एउटा महाकाव्य हो । काव्यशास्त्रीय परम्पराको लामो मार्गमा विविध सम्प्रदायहरू देखापरेका छन् । काव्य शास्त्रको समीक्षात्मक परम्परामा खासगरी ६ सम्प्रदायहरू स्थापित भएका पाइन्छन् । ती सम्प्रदायका प्रवर्तकहरूले आ-आफ्ना सिद्धान्तको सैद्धान्तिक पृष्ठभूमिलाई मुख्यरूपले स्थापित गरेको भेटिन्छ । पूर्वीय काव्यिक सिद्धान्तहरूलाई प्रतिपादित गर्ने यी आचार्यहरू विभिन्न सम्प्रदायका भएर आएका छन् । रससम्प्रदाय, अलंकारसम्प्रदाय, रीतिसम्प्रदाय, ध्वनिसम्प्रदाय, वक्रोक्तिसम्प्रदाय, औचित्यसम्प्रदाय स्थापना गरेर कसैले काव्यको आत्मा रस भने अनि कसैले चाहिं अलंकार, रीति, ध्वनि, वक्रोक्ति, औचित्य आदि भनी स्वीकारे । यस्ता विविध सम्प्रदाय र तिनका प्रवर्तक आचार्यहरूको स्वरूपलाइ यहाँ स्पष्ट रूपमा राखिने छ । जस्तै:-

सम्प्रदाय	आचार्य	रचना	समय
रससम्प्रदाय	भरतमुनि	नाट्यशास्त्र	ईसापूर्व प्रथम शताब्दी
अलंकारसम्प्रदाय	भामह	काव्यालंकार	ईसाको छैटौं शताब्दी
रीतिसम्प्रदाय	वामन	काव्यलंकारसूत्र	ईसाको आठौं शताब्दी
ध्वनिसम्प्रदाय	आनन्दवर्धन	ध्वन्यालोक	ईसाको नवौं शताब्दी
वक्रोक्तिसम्प्रदाय	कुन्तक	वक्रोक्ति काव्यजीवतम्	ईसाको दशौं शताब्दी
औचित्यसम्प्रदाय	क्षेमेन्द्र	औचित्य विचारचर्चा	ईसाको एघारौं शताब्दी

उपर्युक्त आचार्यहरूले स्थापित गरेका काव्यसम्प्रदायहरू पूर्वीयकाव्यसिद्धान्तका मेरुदण्ड हुन् ।[१८] त्यसैले पूर्वको काव्यिक मान्यता र परम्पराले ठूलो योगदान गरेको तथ्यलाई सहर्ष स्वीकार्नु पर्छ । यिनै प्राच्य आचार्यहरूको प्रज्ञाले खोज गरेका मुख्य मान्यताहरूलाई बुद्धचरित्र महाकाव्यले अवलम्वन गरेको हुँदा यस कृतिलाई पूर्वीयकाव्य सिद्धान्त हुवहु प्रयोग भएको उदाहरणीय महाकाव्यका रूपमा लिइन्छ ।

रस निरूपण

आचार्य विश्वनाथले काव्यभित्र 'रस' को उपस्थिति अनिवार्य मानेका छन् । वाक्यं रसात्मकं काव्यम् ।[१९] रसात्मक वाक्य नै काव्य अर्थात् साहित्य हो भन्ने कथन प्रस्तुत गरेर विश्वनाथले साहित्यको मुख्य अङ्गका रूपमा रसलाई उपस्थापित गरेका छन् । यदि शास्त्रीय दृष्टिबाट जुन वाक्यमा रस सम्पादित भएको छ, त्यसलाई मात्र काव्य भन्दा काव्य वा साहित्यको क्षेत्र संकीर्ण हुमपुग्छ र अधिकाधिक काव्य रचनाहरू व्यर्थ हुन पुग्छन् । त्यसैले रसको अर्थ सरसता, माधुर्य आदि हुन आवश्यक छ । जुन रचनामा मन रमाउने विशेषता छन्, त्यसबाट रस ग्रहण गर्न सकिन्छ र त्यो वाक्य नै रसात्मक काव्य हुन जान्छ । यस्तो अवस्थामा सरसता वा माधुर्यता शब्दको सम्पादन अनेक तरिकाबाट गर्न सकिन्छ । जस्तै: अलंकार, उक्तिवैचित्र्य, भाववस्तु वर्णन आदि । यस अर्थमा मात्र माथि उल्लिखित विश्वनाथको रस सम्बन्धी लक्षण सर्वसुलभ हुन पुग्छ । त्यसैगरी 'रस' सम्बन्धी पण्डितराज जगन्नाथले आफ्नो लक्षण ग्रन्थ 'रसगङ्गाधर'मा दिइएको परिभाषालाई स्पष्टसँग हेर्न सक्छौं । जस्तै-

[११] ऐजन ।
[१२] ऐजन ।
[१३] ऐजन ।
[१४] ऐजन ।
[१५] ऐजन ।
[१६] ऐजन ।
[१७] Johnston, f. n. 1, p. 11.

[१८] गणेशप्रसाद घिमिरे, *पूर्वीय काव्य सिद्धान्त र काव्यात्मा*, मर्यादा विशेषाङ्क, काठमाडौं : नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, २०६७, पृ. १७९ ।

[१९] विश्वनाथ,पा. टि. ११, पृ. १९ ।

रमणीयार्थ प्रतिपादकः शब्दः काव्यम् ।[२०] यसरी रमणीय अर्थलाई प्रतिपादन गर्ने शब्द नै काव्य हो भनी उल्लेख गरेका छन् । काव्य पठन वा श्रवणको उद्देश्य नै आनन्द प्राप्त गर्नु हो । यो आनन्द काव्य रसबाटै प्राप्त हुन्छ । आचार्य विश्वनाथ आफ्नो लक्षण ग्रन्थ साहित्यदर्पणमा रसका सम्बन्धमा फेरि पनि परिभाषा दिन्छन् । जस्तैः-

सत्त्वोद्रेकादखण्डस्वप्रकाशानन्दचिन्मयः ।
वेद्यान्तरस्पर्शशून्यो ब्रम्हास्वादसहोदरः ॥[२१]

यस महत्त्वपूर्ण कथनबाट रसादिको आस्वादन गर्नु नै आनन्द प्राप्त गर्नु हो भन्ने अर्थ प्राप्त हुन्छ । रसपूर्ण वाक्यलाई काव्य स्वीकारी आचार्य विश्नाथले स्पष्ट रूपबाट 'रस' लाई काव्यको आत्माका रूपमा लिएका छन् । जसरी देहधारीहरूले आत्मालाई सवैभन्दा वढी महत्त्व दिन्छन्, त्यसैगरी काव्यको शब्दार्थरूपी शरीरमा रसरूपी प्राणतत्त्व हुन अनिवार्य छ भनी रसको उपस्थितिलाई सर्वोत्तम मानिएको छ । रस प्राप्त गर्ने सम्बन्धमा पुनः विश्वनाथ अगाडि लेख्छन्:-

रतिर्हासश्च शोकश्च क्रोधोत्साहौ भयं तथा ।
जुगुप्सा विस्मयश्चेत्यमष्टौ प्रोक्ताः शमोऽपि च ॥[२२]

यस कथनको अभिप्राय विभावानुभाव एवं संचारीभाववाट अभिव्यक्त 'रति' आदि स्थायी भावबाटै रस प्राप्त हुन्छ । भावका सम्बन्धमा विश्वनाथ आफ्नो लक्षणग्रन्थ साहित्यदर्पणमा यस्तो अभिव्यक्ति दिन्छन्–

विभावेनानुभावेन व्यक्तः संचारिणा तथा ।
रसतामेति रत्यादिः स्थायिभावः सचेतसाम् ॥[२३]

यस प्रकार सहृदय पुरुषका हृदयमा स्थित वासनारूप रति आदि स्थायी भावलाई नै विभाव, अनुभाव र संचारीभाववाट प्रकट भएर रसको स्वरूप प्राप्त हुन्छ । काव्यादि सुनेर वा नाटकादि हेरेर आलम्वन, उद्दीपन विभावका कटाक्षादि, अनुभाव एवं निर्वेद, ग्लानि आदि संचारीभावहरूवाट अभिव्यक्त भएर सहृदय पुरुषहरूका हृदयमा स्थित वासनारूप रति, हास, शोक आदि स्थायी भावका माध्यमवाट श्रृङ्गार, हास्य, करुण आदि रसका रूपमा परिणत हुन्छन् भनी यहाँ रसको निरूपण गरिएको छ ।

काव्यमा वर्णित नायक, नायिकादि आलम्बन विभाव हुन् । नायक नायिकाका चेष्टा, आभूषण, वस्त्र आदि उद्दीपन विभाव हुन् । कुनै पनि काव्यमा दुई प्रकारका रस हुन्छन् । अङ्गी (प्रधान) रस र अङ्ग (गौण) रस । जस्तैः-

शृङ्गारवीरशान्तानामेकोऽगी रस इष्यते ।
अङ्गानि सर्वेऽपि रसाः सर्वे नाटकसंघयः ॥[२४]

शृङ्गार, वीर र शान्त रसमध्ये एउटा अङ्गी (प्रमुख) रस हो भने अन्य रौद्र, भयानक आदि अङ्ग (गौण) रस हुन् । यी विविध रसका वारेमा चर्चा गरेपछि 'बुद्धचरित' महाकाव्यभित्र रहेका रसलाई निवारण गरिन्छ ।

बुद्धचरित महाकाव्यभित्र भगवान् बुद्धको जीवनी छ । बुद्धका जीवन चर्यालाई देखेर स्वतः प्रष्ट हुन्छ कि सिद्धार्थको चरित्र शान्तिपूर्ण छ । उनको प्रवृत्ति निर्वाण प्राप्त गर्ने छ । उनी संसारका प्रत्येक चीज वस्तुवाट उदासीन भएर तपस्वी भएका छन् । त्यसैले यस काव्यको अङ्गी (प्रमुख) शान्त रस रहेको छ । शान्त रसका विषयमा आचार्य विश्वनाथको विचार यस प्रकार रहेको छः-

शान्तः शमस्थायिभाव उत्तमप्रकृतिर्मतः ।[२५]

अर्थात् शम रूप स्थायी भावको आस्वादन नै शान्त रस हो । बुद्धचरित महाकाव्यमा शान्त रस मुख्य रूपमा प्रकट गर्ने श्लोक यस प्रकार रहेको छ ।

जगतश्च यदा ध्रुवो वियोगो ननु धर्माय वरं स्वयं वियोगः ।
अवशं ननु विप्रयोजयेन्मामकृतस्वार्थमतृप्तमेव मृत्युः ॥ [२६]

अर्थात् सिद्धार्थ भन्छन् कि जब विश्ववाट वियोग निश्चित छ भने धर्माचरणका लागि स्वयं पृथक् हुनु यथार्थमा उत्तम उपाय हो । किनकि मृत्युको मनोरथलाई परिपूर्तिको तृप्तिविना नै मलाई अवश्य संसारवाट पृथक् गर्छन् भन्ने वैराग्यको भाव प्रकट भएको यस श्लोकमा शान्त रसको प्रधानता छ । शान्त रसको अर्को महत्त्वपूर्ण उदाहरण पनि द्रष्टव्य छ ।

जब बुद्ध एकाग्र चित्त भएर मृत्यु या जन्ममाथि विचार गरिरहेका थिए, त्यही स्थितिलाई यस श्लोकले स्पष्ट पार्दछ । जस्तैः

न जहर्ष न चापि चानुतेपे विचिकित्सां न ययौ न तन्द्रिनिद्रे ।
न च कामगुणेषु संररञ्जे न विदिद्वेष परं न चावमेने ॥[२७]

मनमा यस प्रकारको विचार आउनु शान्त रसको उदारहण हो ।

करुण रस

इष्टजनको नाश वा अनिष्ट प्राप्तिबाट करुण रसको उत्पत्ति हुन्छ । करुण रसका दुई भेद छन्- इष्टनाशजन्य एवं अनिष्टाप्तिजन्य ।[२८] बुद्धचरित्र महाकाव्यमा करुण रसको प्रवाह पाइन्छ । जस्तै :

ततः स वाष्पप्रतिपूर्णलोचनस्तुरङ्गमादाय तुरङ्गमानुगः ।
विशेष शोकाभिहतो नृपक्षयं युधापनीते रिपुणेव भर्तरि ॥ [२९]

अश्रुपूर्ण आँखाले युक्त त्यो अश्वरक्षक शोकबाट व्याकुल भएर राजभवनमा प्रवेश गऱ्यो । मानौं योद्धा शत्रुले आफ्ना स्वामीलाई अपहरण गऱ्यो । यसमा शोकका कारण अनिष्टजन्य करुणाको प्रतीति भएको हुँदा यहाँ करुण रस उत्पन्न हुन्छ ।

[२०] जगन्नाथ, रसगङ्गाधर, दिल्ली : मोतीलाल वनारसीदास, सन् १९९५, पृ. २९ ।
[२१] विश्वनाथ, पा. टि. ११, पृ. ४८ ।
[२२] ऐजन, पृ.१०५ ।
[२३] ऐजन, पृ.४६ ।
[२४] ऐजन, पृ.२२५ ।
[२५] ऐजन, पृ. १२१ ।
[२६] अश्वघोष, बुद्धचरित, सं., सूर्यनारायण चौधरी, दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास, सन् १९९५, पृ. ६५ ।
[२७] Johnston, f. n. 1, p. 47.
[२८] धनञ्जय, *दशरुपक*, सं. हजारीप्रसाद द्विवेदी, बम्बई : निर्णय सागर प्रेस, सन् १९९७, पृ. ४१६ ।
[२९] रामचन्द्रदाश शास्त्री, सं., *बुद्धचरित*, वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन, सन् २००९, पृ. ९७ ।

शृङ्गार रस

तत्र शृंगारोनाम् रति स्थायी भाव प्रभवः उज्ज्वल-वेशात्मक :यत्किञ्चल्लोकः।[३०]

शृङ्गरसको स्थायी भाव रति हो। भरतमुनिले यस रसलाई उज्ज्वल एवं दर्शनीय रसका रूपमा चिनाएका छन्। शृङ्गार रसको अर्थ हुन्छ- कामोद्रेक। बुद्धचरित महाकाव्यमा शृङ्गार रसाभासको अनुभूति हुन्छ। जस्तैः

सस्तांसकोमलालम्बमृदुबाहुलताबला।
अनृतं स्खलितं काचित्कृत्वैनं सस्वजे बलात्॥[३१]

कुनै अबला (नारी) ले आफ्ना कृत्रिम प्रेमका छटाहरू देखाएर राजकुमारलाई दृढतापूर्वक आलिङ्गन गरेको प्रसंग यहाँ आएको छ। अतः यहाँ शृङ्गार रस पूर्णरूपमा प्रकट नभए पनि शृङ्गार रसाभासको अनुभूति हुन्छ।

समग्रमा महाकवि अश्वघोषले शान्त रसलाई नै अङ्गी रसका रूपमा राखेर बुद्धचरित महाकाव्य रचे तापनि अङ्ग रसका रूपमा करुण, शृङ्गार आदि अन्य रसको पनि प्रयोग गरेर अत्यधिक रसासिक्त एवं सरल बनाएका छन्। त्यसैले महाकवि अश्वघोषलाई एक रससिद्ध कविका रूपमा लिन सकिन्छ।

अलंकार निरूपण

काव्यको महत्त्वपूर्ण अंगका रूपमा अलंकारलाई अग्नि पुराणमा लिएको छ। जस्तैः

संक्षेपाद्वाक्य मिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली
काव्यं सफुरदलंकार गुणद्दोष वर्णितम्॥[३२]

काव्यको शोभा बढाउने धर्मलाई अलंकार भनिन्छ। *'अलंकरोतीति अलंकारः'* अर्थात् कुनै वस्तु या प्राणीलाई शोभा प्रदान गर्ने तत्त्वलाई अलंकार भनिन्छ। ११ औं शताब्दीका पूर्वीय आचार्य मम्मटले आफ्नो लक्षणग्रन्थ काव्यप्रकाशमा अलंकारलाई यसरी प्रष्ट्याएका छन्-

उपकुर्वन्ति तं सन्तं येऽङ्गद्वारेण जातुचित्।
हारादिवदलंकारास्तेऽनुप्रासोपमादयः॥[३३]

जसरी मानव शरीरमा आभूषणले शोभा बढाउँछ, त्यसैगरी अलंकारले काव्यको शोभा बढाउँछ। ७ औं शताब्दीका पूर्वीय आचार्य दण्डीका शब्दमा अलंकार :-

काव्यशोभाकरान् धर्मान् अलंकारान् प्रचक्षते।[३४]

यस प्रकार काव्यलाई शोभा प्रदान गर्ने धर्म अलंकार हो भनिएको छ। बुद्धचरित्र महाकाव्यमा महाकवि अश्वघोषले विविध अलंकारको प्रयोग गरेका छन्। शब्दालंकार र अर्थलंकार दुवै अलंकारको प्रयोग यिनका कृतिमा पाइन्छ। जहाँ शब्दको चमत्कार हुन्छ, त्यहाँ शब्दालंकार हुन्छ। शब्दालंकार भित्र अनुप्रास, यमक आदि पर्दछन्। जहाँ अर्थको चमत्कार हुन्छ त्यहाँ अर्थालंकार हुन्छ। अर्थालंकारभित्र उपमा, रुपक, दृष्टान्त आदि अलंकार पर्दछन्। बुद्धचरित्र महाकाव्यमा आयोजना भएको अनुप्रास अलंकार यस प्रकार छ -

हंसेन हंसीमिव विप्रयुक्तां त्यक्तां गजेनेव वने करेणुम्।
आर्तां सनाथामपि नाथहीनां त्रातुं वधूमर्हसि दर्शनेन॥[३५]

बारम्बार उही वर्ण दोहोरियो भने अनुप्रास अलंकार हुन्छ। यहाँ ह, क्त, न आदि वर्ण बारम्बार आवृत्ति भएका छन्। त्यसैले यो अनुप्रास अलंकार हो।

अर्थाअलंकार अन्तर्गत पर्ने उपमा अलंकारलाई पनि बुद्धचरित महाकाव्यमा हेर्न सकिन्छ। जस्तै :-

नास्मि यातुं पुरं शक्तो दह्यमानेन चेतसा।
त्वामरण्ये परित्यज्य सुमन्त्र इव राघवम्॥[३६]

उपमान एवं उपमेयको भेद देखाएर साधर्म्यको कथन हुनु नै उपमालंकार हो। यहाँ सुमन्त्रवाट छन्दकको साम्यतालाई स्थापित गरिएको छ। त्यसैले यो उपमा अलंकार हो। यस श्लोकमा छन्दक आफ्नो दशाको वर्णन गर्दै भन्दछन् कि उनको दशा त्यही अनुसार शोचनीय भयो। जसरी रामलाई वनमा छोड्दा सुमन्त्रको भएको थियो। यसमा सुमन्त्रसँग छन्दकले आफ्नो साम्यता स्थापित गरेका छन्।

छन्दयोजना

पद्यात्मक भाषामा बुद्धचरित्र महाकाव्य रचिएको छ। त्यसैले महाकवि अश्वघोषले यस काव्यमा विभिन्न छन्दको प्रयोग गरेका छन्। जस्तैः अनुष्टुप, इन्द्रवज्रा, उपेन्द्रवज्रा, उपजाति, वंशस्थ, वसन्ततिलका, मालिनी, पुष्पिताग्रा, शिखरिणी, शार्दूलविक्रीडित।

अनुष्टुप्

लक्षण- श्लोके षष्ठं गुरुर्ज्ञेयं सर्वत्र लघुपञ्चमम्।
द्विचतुः पादयोर्ह्रस्वं सप्तमं दीर्घमन्ययोः॥[३७]

यो नियम अनुसार अनुष्टुप छन्दमा रचिएको बुद्धचरित महाकाव्यको श्लोक जस्तैः

ततस्तस्मात्पुरोद्यानात्कौतूहलचलेक्षणाः।
प्रत्युज्जग्मुर्नृपसुतं प्राप्तं वरमिव स्त्रिय :॥[३८]

आठ-आठ अक्षरहरूको एक-एक पाउ गरी जम्मा चार पाउमा आवद्ध यो एउटा अनुष्टुप छन्दको कविता हो।

इन्द्रवज्रा

लक्षण- स्यादिन्द्रवज्रा यदि तौ जगौ गः।[३९]

११ अक्षरको यो छन्द बुद्धचरित्र महाकाव्यमा प्रयोग भएको पाइन्छ। जस्तैः

---

[३०] भरतमुनि, *नाट्यशास्त्र*, बम्बई : निर्णय सागर प्रेस, सन् १९४३, पृ. ६७।
[३१] द्वारिकादास शास्त्री, सं. *बुद्धचरित*, वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत सीरीज आफिस, सन् २००४, पृ. ४०।
[३२] वेदव्यास, पा. टि. १०, पृष्ठ ६०७।
[३३] मम्मट, *काव्यप्रकाश*, सं., सत्यव्रत सिंह, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन, सन् १९५५, पृ. २८५।
[३४] दण्डी, *काव्यादर्श*, सं., शिवनारायण शास्त्री, दिल्ली : परिमल पब्लिकेशन्स, सन् १९८८, पृ. १२।
[३५] अश्वघोष, पा. टि. नं. २६, पृ. ११८।
[३६] ऐजन, पृ. ८०।
[३७] गङ्गा दास, *छन्दोमंजरी*, वाराणसी : चौखम्वा, संस्कृत सीरीज, [illegible] १९७१, पृ. २१।
[३८] अश्वघोष, पा. टि. ३५, पृ. ४१।
[३९] केदार भट्ट, *वृत्तरत्नाकर*, सं. विद्यानाथ शास्त्री, वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत संस्थान, सन् १९८०, पृ. ३०।

दिव्याद्भुतं जन्म निरीक्ष्य तस्य धीरोऽपि राजा बहुक्षोभमेत :।
स्नेहादसौ भीतिप्रमोदजन्ये द्वे वारिधारे मुमुचे नरेन्द्रः ॥[४०]

जुन छन्दका प्रत्येक चरणमा दुई तगण, एक जगण तथा अन्त्यमा दुई गुरु हुन्छन्, त्यो इन्द्रवज्रा हो ।

निष्कर्ष

महाकवि अश्वघोषले महाकाव्यका पूर्वीय काव्यसिद्धान्तलाई पूर्णरूपमा पालना गरेर बुद्धचरित्र महाकाव्य लेखेका छन् । महाकाव्यको लक्षण, रस, अलंकार, छन्द आदिलाई ठूलो उत्साहका साथ उपस्थापन गरेर पचमय शैलीमा भगवान् बुद्धका जीवन लीलालाई स्पष्ट ढंगले सुवोध संस्कृत भाषाको प्रयोग गरी रचिएको यो महाकाव्य संस्कृत बौद्ध परम्पराको एक ऐतिहासिक तथा दार्शनिक ग्रन्थ हो । अत्यधिक काव्यानन्द प्राप्त गर्न सकिने यस कृतिभित्र महाकवि अश्वघोषले आफ्नो उर्वर मस्तिष्कका माध्यमवाट वर्णनवैचित्र्य, तथा संवाद आदिको प्रयोग गरी हृदयग्राह्य बनाएका छन् । त्यसैले साहित्यिक दृष्टिकोषणवाट समेत सर्वोपरि महत्त्व प्राप्त गर्न सफल बुद्धचरित महाकाव्य, बौद्ध धर्म दर्शन अध्ययनकर्ताका निम्ति शोध सामग्री बनेको छ ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. अश्वधोष, सौन्दरनन्द, सं., जगदीशचन्द्र मिश्र, वाराणसी : चौखम्वा सुरभारती, सन् २०१० ।

२. आचार्य विश्वनाथ, साहित्यदर्पण, दिल्ली : मोतीलाल वनारसी दास, सन् १९९२ ।

३. घिमिरे, गणेशप्रसाद, पूर्वीय काव्य सिद्धान्त र काव्यात्मा, मर्यादा विशेषाङ्ग, काठमाडौं : नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय, वि.सं. २०६७ (सन् २०१०) ।

४. चौधरी, सूर्यनारायण, सं., बुद्धचरित, दिल्ली : मोतीलाल वनारसी दास, सन् २००० ।

५ जगन्नाथ, रसगङ्गाधर, दिल्ली : मोतीलाल वनारसीदास, सन् १९९५ ।

[४०] चौधरी, पा. टि. ३५, पृ. ६ ।

६. तिवारी, संजयकुमार, बुद्धचरित एक अध्ययन, दिल्ली: ईष्टर्न वुक लिंकर्स, सन् २००२ ।

७. दण्डी, काव्यादर्श, सं., शिवनारायण शास्त्री, दिल्ली : परिमल पब्लिकेशन्स, सन् १९८८ ।

८. दास, गङ्गा, छन्दोमंजरी, वाराणसी : चौखम्वा, संस्कृत सीरीज, सन् १९७१ ।

९. द्विवेदी, रामायणप्रसाद, बौद्ध काव्य समीक्षा, वाराणसी : काशी हिन्दू विश्वविद्यालय शोध प्रकाशन, सन् १९७६ ।

१०.धनञ्जय, दशरुपक, सं. हजारीप्रसाद द्विवेदी, बम्वई : निर्णय सागर प्रेस, सन् १९९७ ।

११.भरतमुनि, नाट्यशास्त्र, बम्वई : निर्णय सागर प्रेस, सन् १९४३ ।

१२.भट्ट, क़ेदार, वृत्तरत्नाकर, सं. विद्यानाथ शास्त्री, वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत संस्थान, सन् १९८० ।

१३.मम्मट, काव्यप्रकाश, सं., सत्यव्रत सिंह, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन, सन् १९५५ ।

१४.लाँ, विमलचरण, अश्वघोष भूमिका, कलकत्ता :रोयल एसियाटिका सोसाइटी अफ वंगाल मनोग्राफ सीरीज, सन् १९४६ ।

१५.वापट, पी. वी., सं. बौद्धधर्म के २५०० वष', नई दिल्ली : प्रकाशन सूचना तथा प्रसारण विभाग, सन् १९५३ ।

१५.वेदव्यास, अगिनपुराण सं., राजेन्द्रलाल मिश्र, कलकत्ता : विब्लिओथिका इण्डिका, सन् १९७३ ।

१६.शास्त्री, द्वारिकादास, सं. बुद्धचरित, वाराणसी : चौखम्वा संस्कृत सीरीज आफिस, सन् २००४।

१७.शास्त्री, रामचन्द्रदाश, सं., बुद्धचरित, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन, सन् २००९ ।

१८.Johnoston, E. H., Asvaghosa Buddha Charita or Acts of the Buddha, Delhi: Motilal Banarsidass, 1992.

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

शारदा श्रेष्ठ

एवं श्रेष्ठ परिवार, गोठाटार-९, काठमाण्डौ

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

सुशीला श्रेष्ठ

एवं श्रेष्ठ परिवार, वालकोट, काठमाण्डौ

बौद्धधर्म-दर्शनमा भूमिसम्बन्धी कल्पना : एक चर्चा

■ वामदेव अधिकारी

१. विषयप्रवेशः

बौद्धधर्म बुद्धद्वारा प्रतिपादित एक उत्कृष्ट धर्म हो । जसलाई मध्यप्रतिपद् वा मध्यममार्ग पनि भनिन्छ । संसारको सम्पूर्ण दुःख कष्ट र शोषित व्यक्तिहरूको दुःखलाई बुझेर मध्यममार्ग अवलम्बन गरी शान्तिको स्थापना गरे । बौद्धग्रन्थहरूको अनुसार त्रिविधयान अर्थात् निवार्ण प्राप्तिको मार्ग तीन रहेका छन् । ती हुन्- श्रावकयान, प्रत्येकबुद्धयान र बोधिसत्त्वयान । प्रत्येक यानमा बोधिको कल्पना पनि एक अर्कामा नितान्त विलक्षण छन्- श्रावकबोधि, प्रत्येक बुद्धबोधि तथा सम्यक् संबोधि । श्रावकयान स्थविरवादको अर्को नाम हो । गुरूको सामिप्यमा गई धर्म, आचरण, यमनियम आदि सिक्ने व्यक्तिलाई श्रावक भनिन्छ । ऊ स्वयं अप्रतिबुद्ध हो, र निर्वाण प्राप्त गर्नको लागि योग्य हुन्छ । श्रावकको चरमलक्ष्य भनेको अर्हत् पदप्राप्ति हो ।

जुन व्यक्तिलाई विना गुरु उपदेशको प्रातिभ ज्ञानको उदय हुन्छ, पूर्व संस्कारको कारण जसको संज्ञाप्राप्त गर्दछ । स्वयं बुद्धको संज्ञाप्राप्त गर्दछ । स्वयं बुद्ध बने तापनि अरुलाई बुद्धबनाउन सक्ने क्षमता उसमा रहँदैन । निर्जन वनमा एकान्तवास गर्दछ र सुखको प्रत्यक्ष अनुभव गर्दछ ।

बोधिसत्त्वले आफ्नो क्लेशहरूको नाशभन्दा पनि समस्त प्राणीहरूको क्लेशहरूलाई महत्त्व मान्दछ । उसले परोपकार गरेर स्वयं बुद्धत्व पद प्राप्त गर्नको लागि उद्यत हुन्छ । यो महायानसँग सम्बन्धित यान हो महायानीहरू बोधिसत्वयानलाई महत्वपूर्ण मान्दछन् । बौद्धधर्ममा अनेक विधि, उपाय बताइएको पाइन्छ ती मध्येको निर्वाण प्राप्त गर्न उत्कृष्ट विधि भूमि हो । भूमिको पालना गर्नु बौद्धधर्ममा विविध समयमा अनेक सम्प्रदायकहरू खडा भई विभाजन भएको पाइन्छ । विभाजन हुने क्रममा १८ वटा सम्प्रदाय रहेको पाइन्छ । तत्पश्चात् मुख्य दार्शनिक चार भेद - वैभाषिक, योगाचार, माध्यमिक र सौत्रान्तिक रहेको छ । त्यस अन्तर्गत प्रमुख भेद दुई छन् ती हुन्- स्थविरवाद - (हीनयान) र महायान । यी दुवैको निर्वाण सम्वन्धी भूमिको कल्पनालाई प्रस्तुत लेखमा दर्शाउने कोशिस गरिएको छ ।

२. स्थविरवाद (हीनयानी) को निर्वाण सम्बन्धी भूमिको कल्पना

स्थविरवादलाई हीनयान नामले पनि चिनिन्छ । स्थविरवाद भनेको बुद्धले भनेका नियमलाई जस्ताको तस्तै मान्नेलाई स्थविरवाद भनिन्छ । विनयपिटकको विषयलाई लिएर स्थविरवाद र महायानी नामाकरण विभाजन भएको हो । तसर्थ स्थविरवादीहरूले निवार्ण प्राप्त गर्न चार भूमि अपरिहार्यका रूपमा लिन्छन् । बौद्धधर्ममा दुई श्रेणीमा मानिसहरूलाई विभाजन गरेको पाइन्छ - १.पृथक्जन २.आर्य जुन मनुष्य सांसारिक प्रपञ्चमा फसेर अज्ञानतावश आफ्नो जीवनयापन गरिरहेको छ । त्यसलाई पृथक्जन भनिन्छ । जुन मनुष्य निवार्ण मार्गमा आश्रित हुन्छ उसलाई आर्य भनिन्छ ।[१] प्रत्येक आर्यको चरम लक्ष्य अर्हत् पदको प्राप्ति हो । अर्हत् पदसम्म पुग्नको लागि चार भूमिहरूलाई पार गर्नुपर्छ । ती भूमिहरू हुन् - १.स्रोतापन्न भूमि २.सकृदागामी भूमि ३.अनागामी भूमि ४.अर्हत् भूमि प्रत्येक भूमिमा दुई दशा हुन्छन् ती हुन् मार्गावस्था र फलावस्था ।[२]

२.१ स्रोतापन्न भूमि

सांसारिक प्रपञ्चबाट चित्तलाई हटाई निवार्णको मार्गमा प्रवेश गराउँदै निवार्ण मार्गबाट खस्ने सम्भावना थोरै पनि नरहनुलाई नै स्रोतापन्न भनिन्छ । व्यासभाष्यको शब्दमा चित्तनदी उभयतो वाहिनी छ ।[३] चित्त नदी दुवै तिर बहन्छ । पाप तिर र कल्याणगामी प्रवाहमा चित्तलाई प्रवृत्त गराउनु निरन्तर निर्वाण तिर अग्रसर हुनु साधनाको प्रथम अवस्था हो। कल्याणको मार्गमा ऊ निरन्तर लागि रहन्छ उसले पापमार्गलाई त्यागिदिन्छ तर तीन प्रकारका बन्धनहरूको क्षय भए पछि यो शुभदशा प्राप्त हुन्छ ।[४] ती हुन्- १.सत्कायदृष्टि २.विचिकित्सा ३.शीलव्रत-परामर्श ।

स्रोतापन्न भूमिको प्रथम अवस्थालाई गोत्रभूमि भनिन्छ । पूर्वकथित तीन संयोजनको नष्ट भएपछि साधकले निर्वाण प्राप्तिको लागि सात जन्मभन्दा अधिक जन्म लिनुपर्ने आवश्यक रहँदैन ।

२.२ सकृदागामी भूमि

सकृदागामीको अर्थ हो एकचोटि आउने वाला हुन्छ। स्रोतापन्न भिक्षु कामराग (इन्द्रिय लिप्सा) तथा प्रतिघ नामक दुई बन्धनलाई दुर्वल बनाएर मुक्तिमार्गमा अग्रसर हुन्छ । यस भूमिमा आस्रवक्षय (क्लेशहरूको नाश) गर्नु प्रधान कार्य रहन्छ। सकृदागामी भूमिमा भिक्षु एक चोटिमात्र आउँदछ ।

२.३ अनागमी भूमि

अनागमीको अर्थ फेरी कहिले पनि जन्म नलिनु भन्ने हो । उपर्युक्त दुवै बन्धनलाई पार गरेपछि भिक्षु अनागामी

---

[१] बलदेव उपाध्याय, बौद्धदर्शन मीमांसा, वाराणसी : चौखम्वा विद्याभवन, पृ.१०२।

[२] पूर्ववत् पृ.१०३।

[३] चित्तनदी नाभोभयतो वाहिनी, कल्याणाय च वहति पापाय च (व्यासभाष्य १/१२)।

[४] महालिसूत (दीघनिकाय पृ.५७–५८)।

भूमिका प्रवेश गर्दछ । त्यो न संसारमा जन्म लिन्छ न कुनै दिव्यलोकमा नैं जन्म लिन्छ ।[5]

२.४ अर्हत्

यस अवस्थामा प्राप्त गर्नको लागि भिक्षुले बाँकी रहेका यी पाँच बन्धनहरूलाई अनिवार्य तोड्नु पर्ने आवश्यक xG . tL xg}\ !=ç k/fd' @=c;k/fd' #=dfg $=cf}4त्त्य ५.अविद्या । यी बन्धनहरूलाई छेदन गर्ने वित्तिकै साधकलाई निर्वाण प्राप्त हुन्छ । तृष्णाको क्षय हुने बित्तिकै साधक यस जगत्मा कमलपत्रको समान संसारबाट अलिप्त रहन्छ । त्यसले चरम शान्तिको अनुभव गर्दछ । निर्वाण पदको प्राप्ति अर्हत्को लागि प्रथमं उपलब्धि हो । यही अर्हत् पदको प्राप्ति श्रावकयानको चरम लक्ष्य रहेको पाइन्छ ।[6]

३. महायानीको निर्वाण सम्बन्धी भूमिको कल्पना

महायानीका अनुसार बुद्धत्व या निर्वाण प्राप्तिका लागि दशभूमिलाई विशेष मानिन्छ । भूमिहरू सोपानसमान मानिन्छन् । एकभूमि पार गरेपछि बोधिसत्व अर्को भूमिमा पदार्पण गर्दछ । विस्तारै आध्यात्मिक विकासलाई प्राप्त गरेर बुद्धत्व पदमा आरूढ हुन्छ । असङ्गले दशभूमिशास्त्रमा यस विषयेबारे साङ्गोपाङ्ग वर्णन गरेका छन् । साधनाको रहस्य जान्ने विद्वानहरूका लागि यस ग्रन्थको अनुशीलन नितान्त आवश्यक छ । दशभूमिका नाम तथा संक्षिप्त वर्णन निम्नानुसार छन्-

३.१ मुदिता

प्राचीन जन्ममा शोभनकर्मको सम्पादन गर्नाले वोधिसत्वको हृदयमा प्रथमपटक सम्बोधि प्राप्त गर्ने अभिलाषा उत्पन्न हुन्छ । यसको नाम हो बोधिसत्वको उत्पाद । यस प्रकार वोधिसत्व पृथक् जनको कोटीबाट निक्लिएर तथागतको कुटुम्वकमा प्रवेश गर्छ । बुद्ध र बोधिसत्वका गौरवपूर्ण कार्यहरूलाई स्मरण गरेर उसको हृदय आनन्दले फुल्दछ । उसको हृदयमा महाकरूणाको उदय हुन्छ र त्यो दशमहाप्रणिधान (व्रत)बाट सम्पमदनको सङ्कल्प गर्दछ-

१) प्रत्येक देशमा सबै प्रकारले बुद्धको पूजा गर्नु,
२) जब कतै बुद्ध उत्पन्न हुन्छन् तब उनको शिक्षको पालना गर्नु,
३) तुषित स्वर्गलाई छाडेर यस भूतलमा आएर निर्वाण प्राप्त गर्ने समयसम्म सबै क्षेत्रहरूमा बुद्धको उदयको निरीक्षण गर्नु,
४) सबै भूमिहरू तथा पारमितामा पूर्णत्व प्राप्त गर्नका लागि ज्ञान प्राप्त गर्न,
५) जगत्मा रहेका समस्त प्राणीहरूलाई सर्वज्ञ बनाउनु,
६) जगत्मा रहेका सम्पूर्ण भेदहरूलाई अवलोकन गर्नु,
७) समग्र प्राणीहरूलाई उनको अनुसार आनन्दित गराउनु,
८) बोधिसत्वको हृदयमा बहुजनहितको भावना उत्पन्न गर्नु
९) बोधिसत्व चर्चाको सम्पदन गर्नु,
१०) सम्बोधि प्राप्त गर्नु,[7]

यस भूमिलाई शुद्ध गर्नको लागि श्रद्धा, दया, मैत्री, दान, शास्त्रज्ञान, लोकज्ञान, नम्रता, दृढता तथा सहनशीलता आदि गुणहरूको धैरै आवश्यकता पर्दछ ।

३.२ विमला

यस भूमिमा साधकले काय, वचन, मन आदि दशप्रकारका पापलाई दूर गर्नुपर्छ । दश पारमिताहरूमा केवल शीललाई सर्वतोभावले अभ्यास गर्नुपर्छ ।

३.३ प्रभाकरी

यस तृतीय भूमिमा साधकले जगत्का समस्त संस्कृत पदार्थहरूलाई अनित्य देख्छ र आठ प्रकारका समाधि, चार व्रह्मविहार तथा सिद्धिहरूलाई प्राप्तगर्छ । कामवासना, देहतृष्णा क्षीण हुन्छ र उसको स्वभाव निर्मल हुन थाल्छ । त्यसले विशेषगरी क्षान्तिपारमिताको अभ्यास गर्छ ।

३.४ अर्चिष्मती

यस भूमिमा साधकले वोध्यङ्गो तथा अष्टाङ्गिक मार्गको अभ्यास गर्छ । उसको चित्त दया तथा मैत्रीभावबाट स्निग्ध हुन्छ । संशय छिन्न हुन्छ । जगत्वाट वैराग्य उत्पन्न हुन्छ र साधकले विशेष रुपले वीर्यपारमिताको अभ्यास गर्दछ ।[8]

३.५ सुदुर्जया

चित्तको समता र विचारको विशुद्धताबाट उत्पन्न गर्नाले साधक चतुर्थ भूमिबाट पञ्चमभूमिका प्रवेश गर्छ । प्राणीहरूमाथि दया गर्ने विचारले त्यसले नाना प्रकारका माया प्रपच्च त्यागी उपदेशक बन्छ । ध्यानपारमिताको अभ्यास यस भूमिको विशेषता हो ।

३.६ अभिमुक्ति

दश प्रकारका समताबाट यो भूमि प्राप्त हुन्छ । साधकले जगत्का समस्त पदार्थलाई शून्य मान्दछ र प्राणीहरूमा दयाका लागि जगत्को शून्यपदार्थलाई सत्य ठान्दछ । उसले अज्ञानरूपी अन्धकारमा फसेका प्राणीहरूका लागि दयाको भाव राख्छ । यहाँसम्म कि भूमिहरूबाट स्थविरवादका चार भूमिलाई तुलना गर्न सकिन्छ । समस्त भूमिबाट शून्यता उपलब्धिको प्रयत्न आरम्भ हुन्छ । प्रज्ञापारमिताको अभ्यास यस भूमिको विशेषता हो ।

३.७ दूरङ्गमा

यस भूमिमा साधकको मार्ग विशेष रूपबाट उन्नतितर्फ उद्यत हुन्छ । उसले ती दश प्रकारका उपायको

---

[5] बलदेव उपाध्याय, बौद्धदर्शन मीमांसा, वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन, पृ.१०४ ।

[6] पूर्ववत् पृ.१०४ ।

[7] पूर्ववत् पृ.१२४ ।

[8] पूर्ववत् पृ.१२४।

ज्ञान (उपाय-कौशल-ज्ञान) को सम्पादन यहाँबाट नै आरम्भ गर्छ । त्यसैप्रकार सप्तम भूमिमा बोधिसत्व सर्वज्ञताको समुद्रमा प्रवेश गर्छ । त्यो सर्वज्ञ हुन्छ, परन्तु निर्वाणको प्राप्ति दूर रहन्छ ।

३.८ अचला

यस भूमिमा साधकले वस्तुलाई राम्रोसँग निःस्वभाव बुझ्छ । त्यो देह, वचन र मनको आनन्दबाट थोरै पनि प्रभाव हुँदैन । जसप्रकार स्वप्नबाट जागृत मनुष्य स्वप्नज्ञानलाई अनित्य सम्झिन्छ, त्यसैगरी अचला भूमिको साधक जगत्‌को समस्त प्रपञ्चलाई मायिक, भ्रान्त तथा असत्य मान्छ ।

३.९ साधमती

यस अवस्थामा साधकले मनुष्यहरूको उद्धारका लागि नयाँनयाँ उपायहरूको अवलम्बन गर्छ । धर्मको उपदेश दिन्छ र बोधिसत्त्वले चार प्रकारको विषय-पर्यालोचन, पटिसंभिदा या प्रतिसंवित्‌को अभ्यास गर्छ ।[९]

३.१० धर्ममेघ

यस भूमिको अर्कोनाम अभिषेक भूमि हो । यस अवस्थामा बोधिसत्त्वले सबै प्रकारको समाधिलाई प्राप्त गर्दछ । जसरी राजाले आफ्नो छोरालाई युवराज पदमा अभिषेक गर्छ, त्यसै प्रकार साधकले बुद्धत्व प्राप्त गर्दछ । बोधिसत्त्व भूमिहरूको यही चरम लक्ष्य हो ।[१०]

[९] पूर्ववत् पृ.१२५ ।

[१०] पूर्ववत् पृ.१२५।

निष्कर्ष:

बौद्धग्रन्थहरूमा उल्लेख गरिएको त्रिविधयानमा श्रावकयान अन्तर्गत चारभूमि र बोधिसत्त्वयान अन्तर्गत दशभूमि रहेका छन् । महायान सम्प्रदायमा निवार्णप्राप्त गर्न बोधिसत्त्व अनिवार्य मानिन्छ । स्थविरवादी मतमा अन्तिम लक्ष्य भनेको अर्हत् पदप्राप्ति हो भने महयानको उद्देश्य बुद्धत्व प्राप्ति गर्नु हो । अर्हत् भने आफ्ना क्लेशहरूबाट मुक्ति पाएर आफूलाई सफल सम्झन्छन् तर उसलाई थोरै पनि चिन्ता हुन्न । विश्वमा रहेका हरेक प्राणीहरूले आफ्नो अमूल्य जीवन नाना प्रकारका क्लेशमा लिप्त भएर बिताई रहेका हुन्छन् । परन्तु महायानको लक्ष्य बुद्धत्व प्राप्ति हो । बुद्ध त्यही व्यक्तिबन्न सक्छ जसमा प्रज्ञासँगै महाकरुणाको भाव विद्यमान रहन्छ । महायानीहरू सम्पूर्ण संसारमा रहेका प्राणीहरूलाई निर्वाण प्राप्त गराई सके पछि आफू निर्वाण प्राप्त गरुँ भन्ने भाव राख्दछन् यो नै उदारवादी भावना हो । जे जस्तो भए तापनि बौद्धधर्म-दर्शनमा विभिन्न मार्ग छन् । निर्वाण प्राप्त गर्न सर्वप्रथम अहंकार त्यागी सद्‌भावनाको विकाससँगै चार आर्यसत्यको साक्षात्कार महत्वपूर्ण देखिन्छ ।

सन्दर्भग्रन्थ

१. बौद्धदर्शन-मीमांसा, बलदेव उपाध्याय, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन् १९८७

२. बौद्धधर्मदर्शन, नरेन्द्रदेव आचार्य, मोतिलाल वनारसी दास, दिल्ली, सन् १९९४

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

बद्रीप्रसाद दाहाल

प्रधानाध्यापक

एवं

संस्कृत माध्यमिक विद्यालय परिवार,

रानीपोखरी, काठमाण्डौं

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा प्रकाशन हुनलागेको श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको उपलक्ष्यमा प्राध्यापक, कर्मचारी, विद्यार्थी तथा अभिभावकवर्गहरूमा हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

जर्मन चौधरी

अध्यक्ष

नेपाल राष्ट्रिय प्राध्यापक संगठन

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय समिति

नगरमण्डप श्रीकीर्ति विहारको सङ्क्षिप्त परिचय

■ कुलशेखर लुइटेल
वाल्मीकि विद्यापीठ

बौद्ध अध्ययन विद्यार्थी समाज, नेपाल बौद्ध-धर्म-इतिहास पूरातत्त्व, कला-साहित्य आदिको अध्ययन गर्नका लागि नेपालका विभिन्न विश्वविद्यालयका सक्रिय बौद्ध अध्ययन विद्यार्थीहरूको सक्रियतामा विशुद्ध अध्ययन अनुसन्धान गर्ने विद्यार्थी समाज हो। नेपालमा नै पहिलो पटक बौद्ध अध्ययनसँग सम्वन्धित विद्यार्थी अवस्थामा नै विद्यार्थीहरुकै तर्फबाट वार्षिक अनुसन्धानमूलक पत्रिकाको प्रकाशन गरी बौद्धअध्ययन अनुसन्धानमा इटा थप्ने काम गरेको विभिन्न बौद्धिविद्हरूले मुक्तकण्ठले प्रशंसा गरेका छन्। यसै संस्कृत भाषामा नेपालका बौद्धविहारहरूको प्रवज्यापरम्परा सम्वन्धी शोधपत्र समेत तयार भैसकेको छ। यसै क्रममा नेपालका बौद्धविहारहरूको अध्ययन गर्ने क्रममा नेपालका विहारको अध्ययन गर्ने क्रममा कीर्ति विहारको स्थलगत भ्रमण गरी यहाँ यसको सङ्क्षिप्त परिचय दिने प्रयास गरिएको छ। आजभन्दा करिब पचास वर्ष प्रहिले शुरु भएको नेपाल र थाईलैण्डको सम्वन्ध भिक्षुसँगको नेपाल भ्रमणका साथै उहाहरूको धार्मिक सहयोगले अझगहिरो भएको थियो। नेपालमा बुद्धधर्मको प्रचार प्रसार तथा पुनरुत्थानको लागि धार्मिक र आर्थिकरूपले गरेको सहयोग मध्येमा नगर मण्डप श्रीकीर्ति विहार कीर्तिपुर काठमाण्डौ थाई बौद्धहरूको सहयोगको एक उदाहरणीय विहार हो। पुज्यवर दिवङ्गतभिक्षु सुदर्शन महास्थविरले बुद्धसम्वत् २५१८मा कीर्तिपुर तथा वरिपरिका गाऊका बौद्धहरूको लागि धार्मिक कार्यहरू गर्न सुलभताको उद्देश्यले गाऊँका बौद्धहरूसँग मिलेर एक स्थानको रूपमा नगर निर्वाण शुरु गर्नु भएको थियो। पुज्यवर दिवंगत भिक्षु सुदर्शन महास्थविर बुद्धधर्मको पुनरुत्थान तथा विकासको अग्रतम भूमिका खेल्ने भिक्षुहरू मध्येमा उँहा पनि एक हुनुहुन्थ्यो। यसै गरी बुद्धसम्वत् २८२८ मा स्थाईलैण्डका राजगुरु सोमदेच फ्रा ञाणसंवर थाईसंघराजको भ्रमण पश्चात् श्रीकीर्ति विहारको सम्वन्धलाई बौद्धसमाज सँगको अझ सम्वन्ध गहिरो हुन गएको थियो।

त्यसै गरी स्थाईलैण्डका राजगुरु सोमदेच फ्रा ञाणसंवर याईसंघराजले यो कीर्ति विहारलाई उँहाको संरक्षणमा पनि लिनु भएको थियो। त्यसैका सिलसिलामा स्थाईलैण्डका राजगुरु सोमदेच फ्रा ञाणसंवर थाईसंघराज तथा नेपालका पुज्य पाद संघ महानायक भिक्षु प्रज्ञानन्द महास्थविरको अध्यक्षतामा थाई राजदूतावासको प्रमुख हयोगमा नेपालको प्रथम थाई उपोसथागारको निर्माण कार्य विहाराधि पति पुज्यवर भिक्षु सुदर्शन महास्थविरको निरीक्षणमा सम्पन्न भएको थियो। उपोसथागारको सँग सँगै श्रीकीर्ति विहार विभिन्न बौद्ध गतिविधिहरू सञ्चालनका लागि एक महत्त्वपूर्ण स्थानको रूपमा परिणत भयो। त्यसै गरी कीर्तिपुर एक पर्यटकीय क्षेत्रको रूपमा पनि विकास भयो।

प्रारम्भमा निकै नाजुक अवस्थामा रहेको यस विहारको हाल आएर विभिन्न देशका बौद्धभक्तजनहरूको सहयोगमा निकै विकास एवं विस्तार भएको पाइन्छ। हाल यस विहारमा प्रमुख बौद्ध चारै धामहरू बुद्धको जन्मस्थल लुम्बिनी, बुद्धत्वप्राप्त गरेको स्थल बोधगया, प्रथम धर्म चक्रप्रवर्तन सारनाथ र महापरिनिर्वाण प्राप्त गरेको स्थान कुशीनगरको स्वरूप झल्कने गरी विविध प्रस्तरकलाद्वारा सजिसजावट धामहरू निर्माण गरिएको छ। यसको तल्लो तलामा "थाई हल" रहेको छ। जुन विभिन्न कार्यक्रमका लागि प्रयोग गर्ने गरिएको पाइन्छ।

वरिपरी उद्यान, उपवन वृक्षहरूद्वारा सुसज्जित यस विहारको केन्द्रविन्दु मा विशाल बुद्धको प्रतिमा रहेको। यसै बुद्धको प्रतिमा रहेको स्थानमा विहान पाँच बजेबाट नै सरसफाइ गरी दैनिक रूपमा छ (६)बजेदेखि सात तिस (७:३०)बजे सम्म पुजा अर्चना हुने गरेको छ। तत्पश्चात् धार्मिक प्रवचन हुने गर्दछ।

अत्यन्त कलात्मकशैलीमा निर्माण गरिएको यस विहारको बुद्ध प्रतिमा झट्ट हेर्दा सुवर्ण बुद्धकै स्वरूप झैँ देखिन्छ। यसैको दक्षिणद्वारमा पनि विशाल बुद्धप्रतिमा विराजमान रहेको छ। सँग सँगै प्यागोडा शैलीमा निर्मित अत्यन्त आकर्षक स्तम्भ रहेको पाइन्छ। विहारको आग्नेय कोणमा भिक्षुहरूको आवसको लागि भवन निर्माण गरिएको छ।

अत्यन्त कुशल ढङ्गले निर्माण गरिएको यस विहारको संवर्धन तथा आजको अवस्था सम्मको भौतिक अवस्थाको श्रेय विभिन्न देशका भक्तजन तथा शुभ चिन्तकलाई नै जाने गर्दछ। नेपालका सामान्यत सवै क्षेत्रका भक्त जनहरू त्यसमा पनि कीर्तिपुरका स्थानीयहरूको श्रम, अर्थ, समयको सद्दानीय छ। नेपालका मात्र नभई थाईलेण्ड, कोरीया, जापान, तिब्बत, श्रीलङ्का आदि देशहरूको पनि सहयोग उत्तिकै उल्लेखनीय रहेको छ। यसमा पनि थाईलैण्डको सहयोग विहारमा प्रवेश गर्ना साथ स्पष्ट रूपमा देख्न सकिन्छ। विहारको धार्मिक परम्परा सञ्चालनार्थ पाँच (५) जना भिक्षुहरूको व्यवस्था गरिएको छ। प्रमुख भिक्षुको जिम्मेवारी भिक्षु डा.चन्द्रकीर्तिले वहन गरिरहनु भएको छ। सवै भिक्षुहरूको गाँस वासको व्यवस्था विहारमा नै गर्ने गरिएको छ। श्रद्धालु भक्तजनहरूको दैनिक दानवाट भिक्षुहरूको भोजन व्यवस्था हुन्छ। यदा कदा भिक्षुहरूलाई भक्तहरूको भोजनमा आमन्त्रण भएमा स्वीकारी भिक्षुहरूले पनि त्यँहा पाल्ने गरेको पनि देखिन्छ।

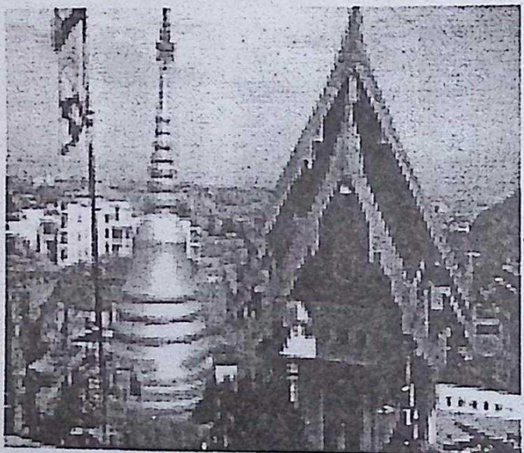
विशुद्ध धार्मिक संस्था भएर पनि नगर मण्डप श्रीकीर्ति विहार सामाजिक सेवामा पनि उत्तिकै सक्रीय देखिन्छ। हप्ताको प्रत्येक शनिबार निःशुल्क आँखा जाँच गर्ने शिविर सञ्चालनबाट विहारको सामाजिक सेवाभावको बोध गर्न सकिन्छ। मानिसको

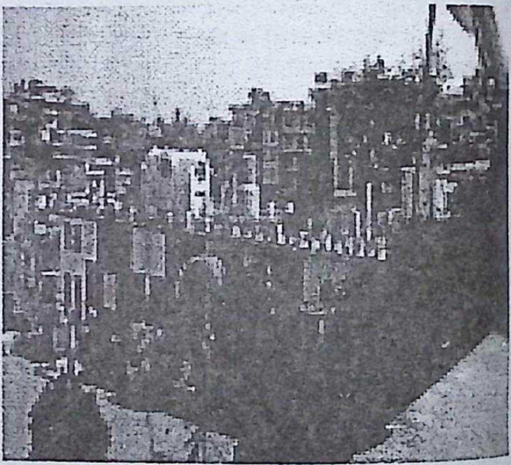
जीवनमा तनाव व्यवस्थापन तथा मानसिक विचलनलाई निराकरण गर्नको लागि विपश्यना ध्यान पनि सञ्चालन गरेको छ। यसै गरी समय-समयमा बौद्धयोग आदिको सञ्चालन गरी धार्मिक तथा शारीरिक सन्तुलन कायम राख्न पनि उत्तिकै सहयोग गरिएको छ। बौद्ध धर्म-दर्शन-संस्कृति-साहित्यको संरक्षण, संबर्धन र विकास गर्न यस विहारले निकट भविष्यमा नै परियत्ति शिक्षाको नियमित कक्षा सञ्चालन गर्ने उद्देश्य राखेको वर्तमान अवस्थामा पनि जिज्ञासु विद्यार्थी, अन्वेषक भक्तजनहरूलाई लक्षित गरी औपचारिक र अंनौपचारिक रूपमा भिक्षुहरूद्वारा विविध विषयमा शिक्षा प्रदान गर्दै आइरहेको विहारका प्रमुख भिक्षु डा.चन्द्रकीर्तिले वताउनु भयो।

नेपालमा थेरवादी परम्पराको पुनरुत्थान गर्ने भिक्षु प्रज्ञानन्द महास्थविरको पूर्णकदको प्रतिभाबाट पनि यो विहार थेरवादी परम्परामा सँग सम्बन्धित रहेको प्रस्ट हुन्छ। थेरवादी परम्परामा विशेष गरी पञ्चशीलका साथसाथै २२७ शीलमा रही ब्रह्मचर्यत्वको पालना गर्नु पर्ने हुन्छ। २२७ शीलमा शीलवान् भिक्षुहरूद्वारा १२ बजे भन्दा पछि खाना नखाने परम्परा छ। यी नै शीलमा रही भिक्षुहरूले भिक्षुत्त्व ग्रहण गर्नु पर्दछ। महिनाको एक पटक कपाल काट्ने (मुण्डन) गर्नु पर्दछ। यस्ता भिक्षुहरूको संख्या यस विहारमा ५ जना रहेका छन्।

समग्रमा भन्नु पर्दा विविध भौतिक पूर्वाधारले सम्पन्न यस विहारको वरिपरी रहेको उद्यानले सुगन्ध थप्ने प्रयास गरेको छ। धार्मिक सँगै, शैक्षिक तथा सामाजिक क्षेत्रमा समेत उनिकै समर्पित यस विहारले कीर्तिपुरको सौन्दर्य थप्दै पर्यटकीय गन्तव्यस्थलको रूपमा समेत विकास भइरहेको देखिन्छ।

श्रीकीर्ति विहारको तस्विरहरु:





हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु।

विदुरप्रसाद वस्ती
उप-प्राध्यापक, वाल्मीकि विद्यापीठ

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु।

निरज दाहाल
सहायक प्राध्यापक, वाल्मीकि विद्यापीठ

बौद्धग्रन्थ प्रज्ञापारमिता : एक परिचय

■ नारायणबहादुर कुमाल
वाल्मीकि विद्यापीठ

१.पृष्ठभूमि

भगवान् गौतम बुद्ध ई.सा.पूर्व ५६३ कपिलवस्तुराज्यको राजा शुद्धोधन र रानी माता मायादेवीको कोखबाट जन्मभएको हो । उनी बाल्यकालमा उद्यानमा घुम्न जाँदा चार पटक सम्म बुढो, रोगी, लास र सन्यासीलाई देखि आश्चार्य चकित हुँदै उद्यानमा नपुगी विरक्त भई दरवारमा फर्केका थिए । उनी यी चार कुरालाई देखि यो संसारबाट विरक्त उत्पन्न भएर श्रीमती यशोधरा, छोरा राहुल र राजसी सुखसयल लाई छोडी २९ वर्षको उमेरमा गृहत्याग गरेका थिए । उनी भारतको गयामा गई जङ्गलमा पिपलको बोटमुनि ६वर्षसम्म निरन्तर रुपमा ध्यानमा बसी ३५ वर्षको उमेरमा बुद्धत्व प्राप्त गर्नु भयो । उनी ध्यानमा वस्दा षट्पारमिता दान्,शील, क्षान्ति, वीर्य, ध्यान, प्रज्ञापारमितालाई पूर्णरुपमा नियमपूर्वक अनुशीलन गरी बुद्धत्व प्रप्त गर्नुभएको थियो । यी षट्पारमितालाई गौतम बुद्धले मात्र नभई उनका अनुयायी शिष्य, धर्मावलम्वी लगायत सम्पूर्ण व्यक्तिहरुले ध्यानमा वस्ता पूर्णरुपमा अनुशीलन गर्नु पर्दछ । गौतम बुद्ध वुद्धत्व प्राप्ति प्रश्चात भारतको सारनाथमा गएर पहिलोपटक शिष्यहरुलाई उपदेश दिनुभयो उनले निरन्तर रुपमा ४५ वर्ष सम्म पालिभाषामा धर्मचक्र प्रवर्तन गर्नुभयो ।

२.विषय प्रवेश

पारमिता शब्दको अर्थ पूर्णत्व हुन्छ, सांसारिक ज्ञानमापूर्णत्व प्राप्ति गरी, उत्तम मार्गको खोजी गरी यो संसारिक भवसागरबाट निर्वाण प्राप्त गर्नु हो । बौद्धधर्ममा हिनयानी र महायानी गरी दुई सम्प्रदाय रहेका छन् । महायानी सम्प्रदायका अनुयायिहरुले पहिला यो संसारको भवसागरबाट अरुको निर्वाण प्राप्त गराई पछि आफूले निर्वाण प्राप्त गरुन् भन्ने मान्यता राख्दछन् । स्थविरवादी (थेरवादी) सम्प्रदायका अनुयायिहरुले यो संसारको भवचक्रबार पहिला आफूले निर्वाण प्राप्त गरी पछि अरुको लागि निर्वाण प्राप्त गराउन सकिन्छ भन्ने मान्यता राख्दछन् । बौद्धधर्माका यी दुई सम्प्रदायवीच विपरित विशेषता रहेका छन् । त्यसैले महायानिहरु आफू यो संसारबाट निर्वाण प्राप्त गर्नलाई षट्पारमिताको पूर्ण रुपमा अनुशीलन गर्दछन् भने हीनयानीहरु आफू र अरुको निर्वाण प्राप्त गर्नको लागि दशपारमिताको पूर्णरुपमा अनुशीलन गर्दछन् । बौद्धधर्ममा अन्तिम उद्देश्य निर्वाण गर्नु हो । निर्वाण प्राप्तिका लागि महायानीहरू षट्पारमिताको मार्गलाई अपनाउछन् ।

३.प्रज्ञापारमिता

षट्पारमिता (दान,शील,क्षन्ति,वीर्य,ध्यान, प्रज्ञा) मध्ये प्रज्ञापारमिता अन्तिम पारमिता हो । यसलाई षट्पारमिता मध्येकै प्रधान पारमिता मानिन्छ । महायानी सम्प्रदायका लागि बोधिचित्त ग्रहणगर्नुका साथै प्रज्ञापारमिताको अनुशीलन गर्नु आवश्यक हुन्छ ।प्रज्ञापारमिताको अर्थ सवैधर्महरुको निस्सारताज्ञान वा सर्वधर्मशून्यता हो । प्रज्ञापारमिता पूर्ण गर्नु नै सवै पारमिता पूर्णरुपमा पालना गर्नु हो । शून्यतामा प्रतिष्ठित हुने व्यक्ति वा साधकले प्रज्ञापारमिता प्राप्त गर्दछ ।

याचकलाई दिनुपर्ने कुनै पनि वस्तु भिक्षुमा त्यागी र उदार चित्तमा प्रज्ञाले नै दानादि पुण्य कर्म अविच्छिन्न रुप देखाउँछ । बुद्धले जस्तै दानकर्मको महत्वबुझेमा दान नगरी कुनै पनि भिक्षुले भोजन गर्दैन । दान पारमिता पूर्ण हुदैन । शीलले शुद्धचित्तमा प्रज्ञा विस्तारै चम्किए झैं प्रज्ञाले नै शीललाई शीलवान् बनाउन थप बल प्रदान गर्दछ । क्षान्ति पारमिता पूर्ण गर्दा अरुको निन्दा गर्दा पनि दुःख दिएतापनि प्रज्ञाको कारणले साधकमा सहनशीलको भावना उत्पन्न हुन्छ । प्रज्ञाले वीर्यलाई उत्साह र सक्रिय बनाउन सहयोग गर्दछ । प्रज्ञाविना वीर्य फल न फल्ने वृक्ष जस्तै हुने भएकाले फलयुक्त वीर्यको लागि प्रज्ञा अनिवार्य चाहिन्छ । यहीनै प्रज्ञा र वीर्यपारमिताको सम्बन्ध हो । प्रज्ञा विना ध्यानको कुनै अस्तित्व हुदैन । समाधिमा वस्नको निम्ति प्रज्ञाको आवश्यक पर्दछ । त्यसैले जो सँग ध्यान र प्रज्ञा छ, ऊ निर्वाण प्रप्तिको लागि अन्तिम मार्गमा पुगेको हुन्छ । समग्रमा सबै पारमिता पूर्ण रुपमा प्रप्त गरी तिनको अनुशीलन गर्नको लागि प्रज्ञापारमिता प्रधान पारमिताको रुपमा रहेको हुन्छ ।

प्रज्ञापारमिता प्रप्त गर्नको लागि चार स्मृतिप्रस्थान, चार सम्यक् प्रधान, चार ऋषिपाद, पाँच इन्द्रिय, बौचबल, सप्तबोध्यङ्ग, आदि आर्यमार्गको बोधिपक्षीय धर्म राम्ररी बुझेर ज्ञान प्राप्तको लागि भावनाको एकाग्रता र स्थिरनिरीक्षणात्मक अध्ययन गर्नुपर्दछ । जब भावनामा गई समाधि प्राप्त गरेर अभिज्ञा बनाउन सकिन्छ, तब नाम र रुपधर्मको हेतु प्राप्त गर्न सकिन्छ । यसबाट दान, शील,क्षान्ति,वीर्य, ध्यान र प्रज्ञा परस्पर आश्रित हुदैं एक अर्काबीच पूरक हुँदै जान्छ । त्यसैले सर्वधर्मको मुख्य लक्ष्य प्रज्ञापारमिता प्राप्त गरी निर्वार्ण प्राप्त गर्नु हो ।[1]

जब बोधिसत्वले दानपारमिता पुरा गरेको हुन्छ, जब उसले सम्यक्सम्बोधिज्ञान प्राप्त गर्नेछ । चित्तलाई रक्षा गर्न स्मृति र संप्रजन्य आवश्यक छ । स्मृति भनेको स्मरण र संप्रजन्य भनेको प्रत्यवेक्षण हो । स्मृति र संप्रज्य प्राप्त हुन शील ग्रहण गरेको हुनुपर्दछ । शुद्ध आचरण नै शील हो । साधक आफूले नचाहेतापनि शीलवान् व्यक्तिले ईश्वर र मनुष्यको ऐश्वर्य तथा सांसारिक सुख अनुभवगर्दछन् । अरुले आफूलाई उपकार गर्दा पनि मन क्षुब्ध नहुनु नै क्षान्तिको लक्षण हो । क्षान्ति

[1] आचार्य भिक्षु कुमार काश्यप, दशपारमिता, (सुखी होतु नेपाल), बुद्धविहार भृकुटीमण्डप, वि.सं. २०६०, पृ.सं. १३०

भनेको सहन सक्ने क्षमता हो । परहितको लागि कुशलकर्म गर्न उत्साह हुनु नै वीर्यपारमिता पूरा गरेको छ भने, सबै असल गुणहरुको वर्षा हुन्छ । बुद्धले पनि विभिन्न योनिमा जन्म लिइसकेपछि मात्र नै वीर्यपारमिताद्वारा नै अनुत्तरबोधिज्ञान प्राप्त गरेका थिए । बोधिसत्वले यस संसारमा हुञ्जेल सम्ममा आनन्दमय जीवन सवै काममा सिद्धि प्राप्ति जस्ता सर्वोत्कृष्ट भौतिक सुख पाउनुनै लौकिक फल हो । समयद्वारा मन एकाग्रहुन्छ, एकाग्रताद्वारा असल र कुशलमूलमा मन स्थिर रहन्छ, यहीनै ध्यानभावना हो । ध्यानभावना गहिरिएर बढ्दै गयोभने कामतृष्णाको चाहना हट्छ, अभिज्ञा प्राप्त हुन्छ र समाधिको मार्ग हुदै चित्तमा पुग्दछ । सम्यक् ध्यानद्वारा सम्यक् दृष्टिको विकास हुन्छ र धर्मको वास्तविक स्वभाव देखिन्छ । त्यसैले ध्यान भावनाद्वारा सत्वप्राणीहरुलाई परिपाकमा ल्याएर बोधिज्ञान स्थापित गर्न सक्षम हुनेछन् । बोधिसत्व स्वतन्त्र भएर देवताको जन्म लिने नै लौकिक फल हो ।[२]

यी पाँच पारमिताको पूर्णरुपमा अनुशीलन गरी सर्वधर्म शून्यताको यथाभूत परिज्ञान प्राप्त गर्नु नै प्रज्ञा पारमिता हो । चित्तसमाहित हुँदा सर्वधर्म शून्यताको यथाभूत परिज्ञान हुन्छ । सर्वधर्म शून्यतालाई व्यवहारमा व्याख्यागर्ने संवृत्ति सत्य र परमार्थसत्यले भेद गरेको छ । संवृत्ति सव्य पनि तथ्य सव्य र मिथ्या सत्य विकल्पमात्र हुन् । जब सबैवस्तु माया, स्वप्त, प्रतिबिम्ब आदि हुन र मिथ्या छन् । त्यसैले सर्वधर्म शून्य छन् भनी बुझदछ त्यतिबेला परमार्थ सत्यको अनुभव हुन्छ । यसरी प्रज्ञाद्वारा सर्वधर्म नि:स्वभावलाई सिद्धगरेको छ । त्यसैले पाँचपारमिता प्रज्ञाको लागि उपाय कौशल हुन् भने प्रज्ञापारमिता सर्वधर्म यथार्थ ज्ञान हो ।[३]

लौकिक प्रज्ञा वा प्रज्ञा चिकित्सा शास्त्र,मीमांसाभाषा र कलाको अध्ययनद्वारा प्राप्त हुन्छ । श्रावकयान र प्रत्येक बुद्धयानद्वारा दिइएका उपदेशहरु सुनेर चिन्तन मनन गरेर र ध्यान गरेर प्राप्त भएको आर्यसत्य तथा शरीरमा भएको क्लेश सहितको पञ्चस्कन्ध नै अशुद्ध दु:ख अनित्य र अनात्मा छन् यी लाई शुद्ध शुद्ध नित्य र आत्मा को अभ्यास गराउने काम लोकोत्तर प्रज्ञाले गर्दछ । महायान मार्गमा आर्यसत्यको चिन्तन मनन र ध्यानबाट प्राप्त प्रज्ञा नै उच्चलोकोत्तर प्रज्ञा हो । उत्पत्ति, आधार र जग विना स्वाभाविक रुपमा शून्यताको स्वभावलाई अनुभव गर्नु नै पूर्ण सत्यता हो, लोकोत्तर प्रज्ञा आर्यसत्यको अनुगमनद्वारा प्राप्त हुनछ ।[४]

ब्रह्माभिषेकचिन्ति परिच्छसूत्रमा भनिएको छ । लोभ नगर्नु नै दान हो । दोष नहुनु नै शील हो । स्व । परमा भेद उत्पन्न नगर्नु नै क्षान्ति हो । आलस्य हटाउनु नै वीर्य हो । आसक्त नहुनु नै ध्यान हो । निर्विकल्प ज्ञान नै प्रज्ञा हो ।

गुरु शिष्यपरम्परामा गुरुले शिष्यलाई उपदेश दिदै शिष्यलाई दिक्क लाग्दैन, गाह्रो हुदैन, गाह्रो हुदैन, अल्छी मान्दैन त्यस्ता साधकलाई प्रज्ञापारमिताको उपदेश दिन उचित हुन्छ ।कल्पित नाम सच्च होइन भनी सर्वत्र सर्वदा मनमा स्फूरण भै रहनु नै प्रज्ञापारमिताको दर्शन गर्नु हो । प्रज्ञापारमिता चर्या गर्ने व्यक्तिले बोधिचित्तमा पनि आशक्ति हुनु हुदैन । किनभने बोधिचित्त पनि काल्पनिक नाम हो । अत: उचित नै हो । यही नै विशुद्ध चित्त हो । यसको स्वभाव प्रभास्वर हुन्छ । जुन चित्तमा कल्पना हुदैन । त्यो चित्त नै अचित्त हो । बुद्धत्व अर्हत,प्रत्येक बुद्ध लाभ गर्न पनि प्रज्ञा पारमिताको कुरो सुन्नु आवश्यक हुन्छ । यसमा सबैले गर्नु पर्ने चर्याको वर्णन गरिएको छ। त्यसैले प्रज्ञा पारमिताको भावना परिपालना गर्नु उचित हुन्छ ।

बोधिसत्वले रुपवेदना संज्ञा संस्कार र विज्ञान यी पञ्चस्कन्धहरु कल्पित तथा परतन्त्र स्वभावका र नि:स्वभावक हुन्छन् । यी रुपादि पञ्चस्कन्धलाई परतन्त्र तथा परिकल्पित स्वभावका हुन३ भनि उपेक्षा दृष्टिले हेर्नुलाई नै प्रज्ञा पारमिता भनिन्छ । रुपादि पञ्च स्कन्धलाई मायोपम, स्वप्नपमा सम्झी आशक्त हुनु नै प्रज्ञापारमिता हो । रुपादि पञ्चस्कन्धलाई मायोमम हुन् भनेर जान्नु नै प्रज्ञा पारमिता हो, अभिनिर्हार हो। अत: पञ्चस्कन्धको अभिनिर्हार नै प्रज्ञापारमिताको चिन्ह हो। प्रज्ञापारमिताले सत्वप्राणी भन्ने कल्पित नामलाई प्रोत्साहन दिने र उत्पत्ति निरोधगर्ने काम गर्दछ । सबै बोधिसत्वलाई सर्वज्ञातालाभ गराइदिने कार्य प्रज्ञापारमिताले गर्दछ ।[६]

साधकधर्मामाणक कहाँ गई प्रज्ञापारमिताको श्रवण गर्दछ, भने त्यसलाई जहाँगएपनि निर्भय हुने हुन्छ। प्रज्ञापारमिताको प्रभावले साधकको सबै बाधाहरु स्वत: शान्त हुने गर्दछ । प्रज्ञापारमिता प्रत्यक्ष देखिने गुण हो जसरी मेधी नाम गरेको जडिबुटीको प्रभावले सर्पको विष शान्त हुन्छ त्यसरी नै प्रज्ञापारमिताको प्रभावले रोग आदि दोष शान्त हुने हुन्छ। प्रज्ञापारमिताको ज्ञानभएमा साधकले नजानेको केहि हुँदैन भने हुन्छ, अत: यसलाई सर्वज्ञ भनिन्छ । यसमा प्रज्ञा पारमिताको पनि प्रत्यक्ष देखिने गुण हो । प्रज्ञापारमितालाई धारणा पुजना गर्नु पर्दछ । बुद्ध, बुद्धत्व तथा सर्वज्ञाता प्राप्त गरेको प्रज्ञापारमिताद्वारा भएको हो । अत: बुद्धको शरीर पूजाभन्दा प्रज्ञापारमिताको पूजा नै उत्तम हुन्छ । यसको पुण्य बढी हुन्छ। प्रज्ञापारमिताको पूजा गर्दा स्वत: बुद्ध पूजा गरेको हुन्छ। तथागतहरुले लाभ गर्नु भएको सर्वज्ञाता प्रज्ञापारमिताद्वारा नै प्राप्त भएको. हो । त्यसकारण प्रज्ञापारमिता कण्ठपार्ने व्याख्यागर्ने लेख्नु लेखाउनु, पढ्नु,पढाउनु,पूजा गर्नु गरेमा पुण्य बढि प्राप्त हुन्छ । त्यहि विद्याको प्रभावले अरु असंख्य बुद्धहरुले बुद्धत्व लाभ गरेका छन् । त्यसैले सबै साधकले प्रज्ञापारमितालाई बुझेर नै दश कुशल कर्म पथ चार ध्यान, सप्तबोध्यङ्ग , चार समापत्ति, षडभिज्ञा सप्तत्रिंशद् बोधिपक्ष संक्षेपमा पालनागर्दापनि चतुरशीति धर्मस्कन्ध, बुद्धज्ञान, स्वयम्भूज्ञान, आदिको भावना गर्न सकिन्छ ।यसको आधारमा धर्मचर्या, समाचर्या, असमचर्या, कुशलचर्या भावना गरिन्छ , किनभने सबैचर्याहरु यही प्रज्ञापारमिताबाटनै उत्पत्तिभएको हो । प्रज्ञापारमिताको भावना गर्ने साधकको चित्तमा महाकरुणाको प्रवाह पनि बगिरहेको हुन्छ । यार पुत्रहरुले आकाशबाट मन्दा र पुण्य वर्षा गर्ने

---

[२] सिद्धिविलास वज्राचार्य, महायानबुद्धधर्म, (प्रका.श्रीमती सरस्वती वज्राचार्य, नयाँ वानेश्वर काठमाण्डौं) विं.सं. २०६६, पृ. २२०-२३५

[३] पूर्ववत्, पृ. सं. २३५ ।

[४] पूर्ववत्, पृ. सं. २३६ ।

[५] पं. दिव्य वज्र वज्राचार्य, नव सुत्र संग्रह, (प्र. बोधिप्रकाशन केन्द्र, गावहाल ललितपुर काठमाण्डौं, नेपाल), विं.सं. २०४७, पृ. २ ।

[६] पूर्ववत्, पृ. सं. ३-१५ ।

बुद्धको पूजा गरी यस्तो उदान गाए चिरस्य वेतेयं प्रज्ञापारमिता जाम्बूद्वीपकानां मनुष्याणामुपावृत्ता इति ॥[७]

प्रज्ञापारमिता भित्र अरु सबै पारमिता समावेश भएका हुन्छन् । जसरी सबै किसिमको बीज उम्रन भूमिको आधार आवश्यक पर्दछ, त्यस्तैगरी दानादि पारमितालाई प्रज्ञापारमिताको आधार आवश्यक पर्दछ ।

अनघं माणिरत्नले जसरी सबै रोग मनुष्य अमनुष्यको दोष शान्त पार्ने अन्धकारमा पनि वत्तीले जस्तै उज्यालो दिनें हुन्छ । त्यस्तै गुण प्रज्ञा पारमिता पनि हुन्छ । जसरी अनर्थ मणिरत्नको गुण अरु मणिमा हुदैन, त्यस्तै त्यो प्रज्ञापारमिताको जस्तो गुण अरुमा हुँदैन । यो अनर्घमणि राख्ने पनि ठूलो कदर गरिन्छ । अप्रमेय लोक धातुमा बुद्धहरु राज हुनुभएको छ । उहाँहरुलाई हामी धर्मताको रुपमा देख्न चाहन्छौ भने प्रज्ञापारमिता नै बुझ्ने कोशिस गर्नुपर्दछ । धेरै समयसम्म प्रज्ञापारमिताको चर्यामा लागिरह्योभने प्राणीहरुको चित्त चिरित जान्न सक्ने हुन्छ । बोधिसत्वहरु दान,शील,क्षान्ति, वीर्य ध्यानको साथसाथै प्रज्ञापारमिताको साधना गरेको हुन्छ । जब मानिसमा ज्ञान पूरा हुन्छ, तव अरु प्रज्ञापारमिताको भेद हुदैन । पारमिताले उपाय र कौशलद्वारा सर्वज्ञातामा नै परिणामद्वारा गर्ने हुन्छ । बुद्धवचन सुनी प्रज्ञापारमितालाई महागुण समन्वागत, अप्रमेय गुण समन्वागत, अप्रमेण गुण समन्वागत भनी प्रसंसा गर्नु भयो ।[८]

लोक धातुमा प्राणीहरुलाई चार ब्रम्हा विहारमा लगाई ध्यान लाभ गराउनु भन्दा पनि श्रद्धालुलाई प्रज्ञापारमिता दान दिनु बढी पुण्य प्राप्त हुन्छ । रुपको विनास हुनु नै रुपको अनित्यता हो, त्यस्तै गरी वेदना, संज्ञा, संस्कार र विज्ञान विनाश हुनु नै वेदनादि को अनित्यता हो '। यस्तो व्याख्यालाई नै प्रतिवणिका भनिन्छ । रुप, वेदना, संज्ञा, संस्कार र विज्ञानको विनाश नै अनित्यता हो भन्नु हुदैन । अर्थात् नित्य र अनित्य आदि कल्पित हुन सबै वस्तुको मायोपम स्वभाव हुन्छ । अतः नित्य र अनित्य भनेर निमित्त ग्रहण गर्नु हुदैन भन्ने भाव हो । प्रज्ञापारमिता पुस्तक वोधिचित्त उत्पन्नगरी दान दिनु तथा वुझाइदिनु यो बढी फल दिने हुन्छ । सबै प्रणीहरुलाई बुद्धत्व लाभ होस् भनि प्रणिधान गर्ने बोधिसत्वले त्यस्तै अरु असंख्य बोधिसत्वहरुलाई अनन्त कल्प सम्म उपलम्भ संज्ञी भएर दानादि गरेको पुण्य भन्दा प्रज्ञापारमिताको उपाय कौशलपूर्वक गरेको अनुमोदना र परिणामको लाखौ करोडौ गुणा पुण्य बढी प्राप्त हुन्छ ।[९]

सर्वज्ञ ज्ञानलाई उत्पन्न गर्ने प्रज्ञापारमिता नै हो । सर्व ज्ञाता भनेको प्रज्ञापारमिता नै हो । दान,शील,क्षान्ति,वीर्य, ध्यानलाई पनि बाटो देखाउने नै प्रज्ञापामिता हो । यसको सहायताले दानादि,पारमितामा परिवर्त हुन्छ । प्रज्ञापारमिताले रुपादिलाई न महान वनाउनुहुन्छ , न सानोवनाउनु हुन्छ अतः यो महान पारमिता हो । लोक धातुमा भएको धैरे साधकलाई सेवा गरी यहा जन्मलिन आउने साधकले मात्र श्रद्धा गर्ने हुन्छ र प्रज्ञापारमितालाई शास्ता सम्झने हुन्छ , सत्कारपूर्वक सुन्ने हुन्छ । स्कन्ध, धातु, आयतनबाट मात्र प्रज्ञापारमिता हुनुहुन्छ भन्ने बोध हुन्छ । यस स्कन्ध, धातु आयातनलाई विचारगर्दा शून्य,विविक्त, शान्त रहेछ भन्ने बोध हुन्छ । प्रज्ञापारमिता पनि शून्य,शान्त र विवित्त हुने हुदा दुवै एकै प्रतित हुन्छ । प्रज्ञापारमिताको नाम र संज्ञाले व्यवहार हुदैन अतः सर्वधर्म अनुपलम्भ नै प्रज्ञापारमिता हो ।[१०]

रुपादि पञ्चस्कन्धमा आशक्त नभइकन भावना गरेको भावना नै प्रज्ञापारमिता हो । प्रज्ञापारमिता भावना गर्दा नित्य, अनित्य, पूर्ण,अपूर्ण आदि निमित्त ग्रहण गरी भावना गर्नु हुँदैन । प्रज्ञापारमिताको भावना आकाश समान हुन्छ । बोधिसत्वहरु आकाश समान धर्मधातु समान सत्वहरु हद्धार गर्न तम्सिन्छन् । अतः उनीहरु सनाह,सम्नद्ध हुन्छन् । पञ्चस्कन्ध अनुत्पाद, अनिरोध, असंक्लेश, अन्यवधान् हुनाले विशुद्ध छन् । पञ्चस्कन्ध निरुपलेप अपरिग्रह हुनाले विशुद्ध छन् । त्यस्तै पारमिता परिशुद्धछन् आकाश तथा प्रतिध्वनि, अनिर्वचनीय, अप्रव्यवहार तथा निरुपलेप हुनाले प्रज्ञापारमिता पनि यस्तै परिशुद्ध छन् । आकाशलाई असत्ता मानेमा प्रज्ञापारमितालाई पनि असत् पारमिता मान्नु पर्छ । त्यसैले आकाश र प्रज्ञापारमितालाई समान रुपमा हेर्नुपर्दछ । त्यसैले आकाश र प्रज्ञापारमितालाई शुद्धराशि रत्नराशि भन्नुपर्दछ ।यसको भावना गर्ने बोधिसत्वले मारलाई दवाउन सकने प्रज्ञा प्राप्त गरेको हुन्छ ।[११]

प्रज्ञापारमिताले नै तथाताहरुलाई सर्वज्ञ वनाइ दिनुभएको हो । त्यस्तै गरी अतीत, अनागत, प्रत्युपन्न तीनैका लागि तथागतहरुले प्रज्ञापारमितालाई बुझेर नै सर्वज्ञाता लाभ गर्ने हुन्छ । अतः प्रज्ञापापरमिताले बुद्धहरुका जननी भएर लोकलाई प्रकाशमान गराउदछन् । पञ्चस्कन्धको तथता चार फलको तथता प्रत्येक बुद्ध र बुद्धको तथता पनि समानै हुन् भनी देखाउने पनि देखाउने पनि प्रज्ञापारमिता हो । सवैको तथता एउटैको भन्ने बुझिसके पछि तथागत लाई तथागत नामाकरण गरिएको हो । त्यसैले तथागतको जननी प्रज्ञापारमिता हो । प्रज्ञापारमिताले तथागतलाई लोक शून्य भनी देखाउनुभयो । अचिन्त्य, शान्त तथा विविक्त भनी लोकलाई देखाउनुभयो । त्यसकारण प्रज्ञापारमिता लोक सदार्शिका हुन्,बुद्ध जननी हुन् । पञ्चस्कन्ध पनि अप्रमेय र अप्रमाण हुन्छन् । रुपादि नै सर्वज्ञाता हुन् । षट्पारमिता नै सर्वज्ञाता हुन् ।[१२]

प्रज्ञापारमितालाई अपनाउन उपायकौशलाई छोड्न नहुने, कल्याण भित्रको संगत गर्नुपर्ने पुण्यसम्भारलाई पनि बढाउनुपर्ने हुन्छ । प्रज्ञा भित्रको संगत गर्नुपर्ने पुण्यसम्भारलाई पनि बढाउनुपर्ने हुन्छ । प्रज्ञा तीक्ष्ण हुनुपर्दछ । तथा सर्वधर्म शून्य आकाश समान भावना गर्नु पर्दछ । जब कुशल वृद्धि हुन थाल्छ, तब काय,वाक्,चित्तशुद्ध हुन थाल्दछन् क्रमशः चित्तको शाठ्यमाया कुटिलता आदि दोष हट्ने हुन्छ । यस्तो लक्ष्यण देखेपनि अवि निर्वचनीय बोधिसत्व भनी जान्नु पर्दछ ।[१३]

---

[७] पं. दिव्य वज्र वज्रचार्य, नव सुत्र संग्रह, (प्र. बोधिप्रकाशन केन्द्र, गावहाल ललितपूर काठमाण्डौं, नेपाल), विं.सं. २०४७, पृ. १६-१९ ।

[८] पं. दिव्य वज्र वज्रचार्य, नव सुत्र संग्रह, (प्र. बोधिप्रकाशन केन्द्र, गावहाल ललितपुर काठमाण्डौं, नेपाल), विं.सं. २०४७, पृ. २१-२२

[९] पूर्ववत्, पृ.सं. २३-३१ ।

[१०] पूर्ववत्, पृ.सं. ३१ - ३३ ।

[११] पं. दिव्य वज्र वज्रचार्य, नव सुत्र संग्रह, (प्र. बोधिप्रकाशन केन्द्र, गावहाल ललितपुर काठमाण्डौं, नेपाल), विं.सं. २०४७, पृ. ३७-४१

[१२] पूर्ववत्, पृ.सं. ४३ – ५० ।

[१३] पूर्ववत्, पृ.सं. ५२ – ५४ ।

गम्भीर भनेको शून्यता हो, तथा अनिमित्त र अप्रणिहित पनि गम्भीर नै हुन् । त्यस्तै गरी गम्भीर भन्नाले उनुत्पाद, अजाति, विराग,अभाव, निरोध, निर्वाण, निगमहरु हुन् । यतिमात्र होइन सर्वधर्म नै गम्भीर छन् रुपादि पञ्चस्कन्ध नै गम्भीर गम्भीर हुन् । सर्वधर्म तथता झै गम्भीर छन् । किनभने सबै रुपादि तथता हुन् । रुपादि छैन भने ज्ञान तथता बाट नै हुन्छन् । यस्तै अवस्थालाई गम्भीर भनिएको हो । स्रोतापन्न,सकृतागामी, अनागामी,अर्हत,प्रत्येकबुद्ध,सम्यक् सम्बुद्धहरुलाई अनन्त काल सम्म दानादि गर्दछ तर प्रज्ञापारमिताको ज्ञान छैन भन्ने यस्तो दान भन्दा एक दिनमात्र प्रज्ञापारमिताको ध्यान गर्दा बढी पुण्य मिल्ने हुन्छ । तथता भन्नु र अनुत्तर सम्यक् सम्बोधि भन्नु एउटै हो । तथता पनि बृद्धिहानी हुने पदार्थ होइन यदि कुनै बोधिसत्वले तथतालाई बारम्बार मनमाखेलाई रहन्छ भने उ सम्यक् सम्बोधिसँग नजिक हुन्छ, प्रज्ञापारमिता सँग नजिक हुन्छ ।[१४]

सर्वश्रेष्ठ कल्याणमित्र नै बुद्ध हुनुहुन्छ, त्यस पछि अविनिर्वतनीय बोधिसत्व कल्याणभित्र सम्झनु पर्छ । अथवा बोधिचर्या सिकाउने षट्पारमिताको उपदेश दिनेलाई कल्याणमित्र सम्झनु पर्दछ ।साँच्चै भन्नु भने सच्चा कल्याणभित्र प्रज्ञापारमिता नै हुन् तथा षट्पारमिता नै हुन् । बुद्धत्वलाभ गराई दिने षट्पारमिता नै हुन् ।अतीत, अनागत, प्रत्युत्पन्न तीनै कालका तथागतहरुलाई सर्वज्ञाता दिलाउने षट्पारमिता नै हुन् । भगवान् बुद्धले पनि षट्पारमिताद्वारा नै सर्वज्ञाता लाभ गर्नुभएको हो । षट्पारमिता भित्र सप्तत्रिंशत् बोधिषक्ष, चारब्रह्मा विहार, चार संग्रह वस्तु तथा सर्वज्ञान आदि अन्तर्भाव भएको हुन्छ । अतः षट्पारमिताशास्ता नै हुन्, शास्ताहरुलाई पनि कल्याणभित्र भनी सम्झनुपर्दछ । जसले षट्पारमिताको अभ्यास गरेको हुन्छ । त्यसैले जगत सत्य कित गर्न सक्नेछ । षट्पारमिताको भावना गर्न चाहने व्यक्तिले यिनीहरुको ज्ञानको उपदेश मन लागाएर सुन्ने गर्नुपर्दछ । सबैभन्दा बढी प्रज्ञापारमितालाई ध्यानु आवश्यक हुन्छ । अरु पाँच पारमितालाई पारमिता भन्ने नाम दिनु नै प्रज्ञा पारमिता हो ।[१५]

उपदेशमा सांसारिक वस्तुमा सङ्ग नहुने हुन्छ, नटाँसिने हुन्छ, त्यही नै प्रज्ञापारमिताको लक्षण वा चिन्ह हो । सर्वधर्म सङ्ग रहित हुन्छ, शून्य एवं विविक्त हुन्छ भन्ने ज्ञादिने नै यही प्रज्ञा पारमिता हुन् ।यावत् जीवन बोधिचित्त उत्पन्न गरी बुद्धहरुको पूजा गरी दान गरी त्यसको पुण्य परिणामना गर्दा अनन्त पुण्य लाभ हुने हुन्छ । यो भन्दा पनि बढी पुण्यमाथि बताइएको असङ्ग भावना प्रज्ञापारमिता भावना एकदिन मात्र गर्दा पाउने हुन्छ, किनभने यो प्रज्ञा प्रति तीक्ष्णा हुन्छ । प्रज्ञापारमिता, शून्यता, रुप, वेदना,संज्ञा,संस्कार विज्ञान यी सबै वस्तु प्राप्त नहुने स्वभावका हुन्छन्, अर्थात् अनुपलम्भ स्वभाव हुन्छन् । जुन वस्तु अनपलम्भ हुन्छ, त्यस्तो वस्तु देखिने आदि हुँदैन नत उत्पत्ति नै हुन्छ नत निरोध नै हुन्छ । यहि ज्ञान लाभ हुनुलाई अनुत्पत्तिक धर्मक्षान्ति भनिन्छ । अनुत्पत्तिक धर्म क्षान्ति लाभ भएका साधककलाई नै तथागतले व्याकरण गर्ने हुन्छ ।[१६]

सर्वधर्म शून्य विविक्त भनेर सम्झनु नै अनमोल रत्न संम्झी प्रज्ञापारमिता भावना गरेको हो । प्रज्ञापारमिता मात्र होइन बोधिसत्व पनि शून्य हुन्, शून्य वस्तु न बढ्छ, न घट्छ भनी भावना गर्ने साधकलाई नै बुद्धत्व लाभ हुन्छ यो विचार सुन्दा नतसर्ने नअल्मलिने साधकले नै प्रज्ञापारमिता भावना गर्ने हुन्छ । प्रज्ञापारमिताको ज्ञान नगरी अनन्तदान दिने दान पति तथा अदिद्र अखण्ड शील पालना गर्ने क्षान्तिले पूर्ण तथा महावीर्य सम्पन्न ध्यानरत बोधिसत्वहरु भन्दा प्रज्ञापारमिताको ज्ञान तथताको योग गर्ने साधक उत्तम हुन्छ ।[१७]

प्रज्ञापारमितालाई सिक्ने साधकको विचिकित्सा, ईर्ष्या,मात्सर्यदीशील्य, व्यापाद, कौसीध्र आदि सहगत चित्र उत्पन्न हुदैन । सत्कार्य दृष्टिमा बासदि्ठ दृष्टि शान्तर्भाव भएजस्तै जीवितेन्द्रियमा अरु सबै इन्द्रिय अन्तर्भाव हुने हुन्छ । यतिमात्र होइन अरु पुण्य भन्दा प्रज्ञापारमिताको एक चुट्की मात्र भावना गरेको भए पनि यसको पुण्य नै बढीहुन्छ । किनकी बुद्धत्व मूल कारण नै प्रज्ञापारमिता हो । त्यसकारण बुद्धत्व लाभ गर्न चाहने साधकले प्रज्ञापारमितालाई नै सिक्नु पर्दछ । यतिमात्र होइन श्रावक धर्म, प्रत्येक बुद्धधर्म, सिक्न चाहने तथा देशनागर्न चाहनेले पनि प्रज्ञापारमितालाई सिक्नु पर्दछ । यसोगरेमा नै सर्वज्ञता छिटो प्राप्त गर्न सकिन्छ ।[१८]

प्रज्ञापारमिताको उपदेश सुन्दा दृढविश्वास गर्ने तथा अक्षोभ्य तथागतको मुखारविन्दुबाट पनि धर्म सुन्न पावस् भनि इच्छा गर्ने तथा तथताको भावना गर्ने तथतामै रहिरहने साधकले अविनिवर्तनीयतालाई प्राप्त गर्ने हुन्छ । बुद्धत्व लाभ गर्न चाहने भिक्षुले प्रज्ञापारमिता विहारलाई भावना गर्नुपर्दछ । जो साधकले प्रज्ञापारमिता विहारलाई भावना गर्न चाहन्छ, सो भिक्षु तुषित भुवनबाट च्युति भई मनुष्यलोकमा आएको सम्झनु पर्दछ । अतः प्रज्ञापारमिताको यथार्थ भावलाई बुझि पाठ गर्नु, धर्मदेशना गर्नु, लेख्नु, लेखाउनु, दान दिनु आदिपुण्यले बुद्धहरुको दर्शनदुर्लभ हुने छैन । यतिमात्र होइन प्रज्ञापारमिताको बिरोध नगर्ने साधक पनि पहिलेको बुद्धहरुबाट सधर्म सुनेर आएको साधक भनि सम्झनु पर्दछ । अतः प्रज्ञापारमिता बुद्धत्व प्राप्तिको मूल कारण नै हो ।

प्रज्ञापारमिताको भावना गर्नेले चाँडैनै अक्षोभ्य बुद्धको दर्शश गर्न पाउने छ । जो प्रज्ञापारमिता भावना गर्न सिकेको हुन्छ त्यो उत्तम ज्ञान प्राप्त गर्दछ । ज्ञान लिएको तथागतले पृथ्वीलाई नै उचाली अनन्त आकाशमा फाले पनि मैले फाले भन्ने धारण लिएको हुदैन । अतः प्रज्ञापारमितालाई अप्रमाण, अक्षय,अपर्यन्त भनिन्छ , किनभने वहाँ आकाश झै हुनुभएकोले हो । प्रज्ञापारमिता अक्षय विविक्त अप्रमाण अप्रमेय भन्नुको कारण शून्य भएकोले हो । अतीत अनागत प्रत्युपन्नका सबै

[१४] पूर्ववत, पृ.सं. ५५– ५७ ।
[१५] पूर्ववत, पृ.सं. ६३ ।
[१६] पूर्ववत, पृ.सं. ६४ - ६५ ।
[१७] पूर्ववत, पृ.सं. ६६ ।
[१८] पूर्ववत, पृ.सं. ६९ - ७३ ।

तथागतहरुले जति भावना गरेपनि प्रज्ञापारमिता घट्बढ्हुदैन । जस्तै आकाश न घट्ने न वढ्ने हुन्छ ।[१८]

रुपादि पञ्चस्कन्धनै अक्षय स्वभावका हुनाले प्रज्ञापारमिता पनि त्यस्तै होला भनेर भावना गर्नुपर्दछ । अविद्या, संस्कार,विज्ञान,नामरुप, षडायतन,स्पर्श,वेदना,तृष्णा,उपादन, भव, जाति, जरामरण आदि नै अक्षय हुनाले प्रज्ञापारमिता पनि अक्षय भनेर भावना गर्नुपर्दछ । यसरी प्रतित्यसमुत्पादलाई अक्षय भनेर भावना गर्दा सर्वज्ञ ज्ञानलाभ भई बुद्धत्व लाभ हुने हुन्छ । अर्हत्व वा प्रत्येक बुद्धत्वबाट उपाय कैशल्यको रुपमा रहेको हुन्छ । बोधिसत्वलाई अक्षोभ्य तथागतको सामु ब्रह्मचार्य पालना गरी प्रज्ञापारमिता भावना गर्ने गन्धहस्तिबोधिसत्व झैं अक्षय मिनिर्हार गर्ने बोधिसत्वलाई तथागतको अनुग्रह प्राप्त हुने गर्दछ । अतः सो बोधिसत्वले सम्यक् सम्बोधिनै लाभ गर्न सफल हुन्छ ।[२०]

सर्वधर्म शून्यता स्वरुपले हर्षोत्पाद गर्ने भएकोले सर्वधर्म न अरति, न विरति, न रक्त, न अरक्त, हुनाले सर्वधर्म अनाशक्ति तथा सङ्ग असङ्ग नभएको हुनाले सर्वधर्म शून्य अनि मित्र अप्रणिहित स्वभावको हुनाले सर्वधर्म बुद्धज्ञान नै हुनाले सर्वधर्म औषधि तथा मैत्री स्वभावको हुनाले प्रज्ञा पारमिता पनि यस्तै हुनुपर्दछ । भनि भावना गर्नुपर्दछ । सर्वधर्मलाई सर्वधातुरुपमा देखिने हुनाले प्रज्ञापारमिताहरु पनि यस्तै हुन्छ भनि भावना गर्नु पर्दछ । सर्वधर्म मैत्री, करुणा, मुदिता, उपेक्षा स्वभावको हुनाले सर्वधर्म अप्रणिहित स्वभावको हुनाले समुद्र झै अपर्यन्त हुनाले र आकाश झै अपर्यन्त हुनाले प्रज्ञापारमिता पनि अपर्यन्तभनि भावना गर्नुपर्दछ । सुमेरु झै विचित्र हुनाले प्रज्ञापारमितालाई विचित्र भनि भावना गर्नुपर्दछ । जव बोधिसत्वले यसरी प्रज्ञापारमिता अनुसरण गर्दछ, चिन्तन,मनन गर्दछ । तव बोधिसत्वको माया शाठ्य, अभिमान, पढपन, आलस्य, अरुलाई होच्याउने चित्त शान्त भएर जाने हुन्छ । त्यसैले शून्यता अनियमित अप्रणिहितमा दृढ विश्वास गरी प्रज्ञापारमितालाई खोज्नुपर्दछ । बोधिसत्व र बुद्धहरुको जननी प्रज्ञापारमिता यसमा रहनुहुन्छ । त्यसैले सबै बोधिसत्वले प्रज्ञापारमिताको पूजा गर्नुपर्दछ । प्रज्ञापारमिताको पूजागरेको पुण्यले जगत् सत्वहित गर्न बुद्ध बन्न सकूं साथै धर्मोद्गत बोधिसत्वले जस्तै प्रज्ञापारमिता र उपाय कौशल्यले परिपूर्ण गर्न सकूं भनि प्रणिधान गर्नुपर्दछ । वीर्यपारमितालाई लिई सुन्न चाहने व्यक्ति नै जगत् सत्वको हित सुख गर्न बुद्धवन्न सक्दछ ।[२१]

सम्पूर्ण बोधिसत्वले प्रज्ञापारमितालाई शास्ता सम्झनुपर्दछ । शास्ता हित सुख हुने कुरामा साधकले प्रयत्न गर्नुपर्दछ, प्रज्ञापारमिताको रक्षा गर्नु पर्दछ । जहाँ प्रज्ञापारमिता हुन्छ । त्यहाँ तथगत हुन्छन् भन्ने कुरा जान्नु पर्दछ । समग्रमा प्रज्ञापारमिता भनेको सबै पारमिताको प्रधान पारमिता हो । दान, शील, क्षान्ति, वीर्य, ध्यानलाई पारमिता नाम दिने नै प्रज्ञापारमिता हो । प्रज्ञापारमिता विना अन्य पारमिताको अस्तित्व रहँदैन । त्यसैले प्रज्ञापारमिता सर्वधर्म , सर्वश्रेष्ठ र प्रधान पारमिताको रुपमा लिइएको छ । सम्पूर्ण बोधिसत्वहरु नै प्रज्ञापारमिताको अधिनमा रहेका हुन्छन् र बुद्धत्व प्राप्त गर्दछन् । बोधिसत्वले बुद्धत्व प्राप्त गरी मध्यममार्ग अपनाई निर्वाण प्राप्त गर्न सदा प्रयत्न गरिरहेका हुन्छन् । बोधिसत्वलाई यस स्थान सम्म पुऱ्याउन प्रज्ञापारमिताको ठूलो योगदान रहेको हुन्छ । पाँचपारमिताको पूर्णरुपमा अनुशीलन गरी सर्वधर्म शून्यताको यथाभूत परिज्ञान प्राप्त गर्नु नै प्रज्ञा पारमिता हो । अतः बोधिसत्वहरुको लागि बुद्धत्व प्राप्तिको मूल हेतु नै प्रज्ञापारमिता हो ।

[१९] पूर्ववत, पृ.सं. ७४ - ७६ ।
[२०] पूर्ववत, पृ.सं. ७६ - ७७ ।
[२१] पूर्ववत, पृ.सं. ७८ - ८८ ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. नवसूत्र संग्रह अनु. पं. दिव्यवज्र वज्राचार्य, प्रका. बोधिप्रकाशन केन्द्र,गावहाल, ललितपुर, नेपाल, वि.सं. २०५७
२. महायान बुद्धधर्म अनु. सिद्धिविलास वज्राचार्य, प्रका. श्रीमती सरस्वती वज्राचार्य, नयाँवानेश्वर,काठमाडौं, विं. सं. २०६६
३. दशपारमिता आचार्य भिक्षु कुमार काश्यप, प्रका. सुखी होतु नेपाल, बुद्धविहार,भृकुटीमण्डप विं.सं. २०६०
४. वोधिचर्यावतार नेपाली अनु. नारायण प्रसाद रिजाल, प्रका. सिद्धि बहादुर श्रेष्ठ, रुक्मिणी श्रेष्ठ, सन् २००१
५. बोधिचर्यावतार हिन्दी अनु. आर्यशान्तिदेव, प्रधानसम्पा. स्वमी द्वारिकादास शास्त्री, ई.सं. २००१
६. बौद्धदर्शन मीमांसा बलदेव उपाध्याय , चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, सन्, १९८७
७. धम्मपद पालीभाषा भाषासहित नेपाली अनुवाद, भिक्षु अमृतानन्द विं.सं. २०२९

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

लीलाबल्दव दाहाल (काका)
केन्द्रीय सदस्य
नेपाल विद्यार्थी संघ, केन्द्रीय समिति

बौद्धदर्शनमा माध्यामिकदर्शनको स्थान

■ रमादेवी भेटुवाल
बौद्धदर्शनाचार्य

१. विषयप्रवेश:

साधारणतया माध्यमिक शब्द मध्यम शब्दमा इक प्रत्यय लागेर बनेको हुन्छ। माध्यमिक शब्दको अर्थ विभिन्न प्रसङ्ग र समुदाय अनुसार फरक–फरक पाइन्छ तर सामान्यतया मध्यम शब्दको अर्थ बीचको भन्ने हुन्छ । बौद्धदर्शनमा भने मध्यम शब्दको अर्थ सांसारिक भोगविलास र अति कठोरतम तपश्चर्याका दुई अन्त्यलाई छोडेर बीचको मार्ग अवलम्बन गर्नु भन्ने हुन्छ । यसै मार्गका सन्दर्भमा बौद्धदर्शन सफल र लोकप्रिय हुन सकेको हो। भन्ने आधार भेट्न सकिन्छ ।

राजा शुद्धोदनको राजदरावारवाट सांसारिक सुखभोगका साथ जीवनयापन गर्दै गरेका सिद्धार्थ गौतम दरवारबाहिरनगको भ्रमणमा निस्कँदा जब रोगी,सन्यासी,वृद्ध र मृतकलाई देख्न पुग्छन् तब यस संसारको अनित्यता र दुःखको प्रक्रियाले उनलाई वैरागी· तुल्याउँछ । २९ वर्षको उमेरमा दरबारबाट निस्कँदा सिद्धार्थले एउटा अन्त्यलाई छोडेर अर्थात् सांसारिक भवसागरको दुष्चक्रलाई पार गरेर आराड़कालमको निर्देशनअनुसार कठोरतम तपस्यामा लीन हुन पुग्छन् । पुग्ने गरी तपस्या गर्दा पनि सिद्धार्थ गौतमलाई ज्ञान प्राप्त हुन सकेन । तत् पश्चात् सिद्धार्थ गौतम कठोरतम तपस्यालाई पनि त्यागेर आहार–विहार गर्न पुग्छन् । साथै ध्यान र समाधीका मार्ग अवलम्वन गर्न पुग्छन् । यसरी मध्यममार्गमा अग्रसर भएको छोटो समयमा नै गौतम सर्वज्ञ हुन पुग्छन्। सर्वज्ञ भइसकेपछि पञ्चावग्गीय भिक्षुहरुलाई ब्राह्मणहरुलाई राखेर सारनाथमा भगवान् बुद्धले प्रथम धर्मचक्र प्रवर्तन गर्दा पनि यिनै सांसारिक भोगविलास र कठोर तपस्यालाई छोडेर आर्य अष्टाङ्गिक मार्गमा हिँडेर बहुजन हिताय बहुजन सुखाय भन्ने मूल मन्त्रकासाथ आफ्ना उपदेशहरू प्रवाह गरेको देखिन्छ यसरी बुद्धको ज्ञान प्रप्तिको समयमा रहेको मार्ग पनि मध्यम र ज्ञान प्रप्ति पछिको उपदेश पनि मध्यम मार्गमा नै आधारित देखिन्छ। यसरी बुद्धको जीवनी र बुद्धको सन्देश हेर्दा बीचको मार्ग अर्थात् मध्यम मार्गबाट अग्रसर हुनुपर्ने देखिन्छ। सांसारिक भोगविलासमा लिप्त भएको व्याक्तिले पनि संसारको दुःखरुपी कुण्डबाट छुटकारा पाउन सक्दैन र त्यसैगरी सांसारिक गतिविधिबाट युक्त हुने निहुँमा कठोरतम तपस्यामा लीन हुंदा पनि दुःखबाट छुटकारा पाउनको सट्टा झन् बढी·दुःख पाइन्छ। त्यसैले सम्पूर्ण प्राणीको हित र कल्याणको लागि मध्यममार्ग अत्यन्त उपयोगी हुने कुरा युक्तिसङ्गत ठहरिएको छ ।

२. माध्यमिक दर्शनको विकास:

. सांसारिक जीवनबाट विरक्तिएर ज्ञानको खोजीमा हिँडेका सिद्धार्थ गौतम ३५ वर्षको उमेरमा नै बुद्ध हुन पुग्दछन्। २९ वर्षसम्म सांसारिक जीवन तथा त्यसपछिका केही वर्ष कठोर तपस्यामा संलग्न भएर अन्त्यमा मध्यम मार्गवाट नै बुद्ध सर्वज्ञ हुन सफल भएका हुन । ज्ञानप्राप्तिपछिको प्रथम धर्मचक्रप्रवर्तन मा पनि·दुई हीनमार्गलाई छोडेर चतुरार्यसत्यको बोध गर्दै अष्टाङ्गिक मार्गमा अग्रसर भएपछि जगतको कल्याण गर्न सकिन्छ भन्ने आश्रयको उपदेश स्वयं तथागतले दिएको पाइन्छ। यसरी बुद्धको जीवनी र उपदेशलाई नियाल्दा मध्यम प्रतिपद नै उपयुक्त हो भन्ने प्रमाणित हुन्छ। बुद्धको महापरिनिर्वाणको तीन महिनापछि मगध राज्यको राजधानी राजगृहमा सम्पन्न बौद्धसंगीतिले विनय र सूत्रपिटक निर्धारण गरी प्रकाशन समेत गरेको र केही समयपछि कट्टरपन्थी र समयसापेक्ष परिवर्तन चाहने भिक्षुहरु बीच मतमतान्तर देखिन थाल्यो। यसरी विभाजन भएको भिक्षुहरुको मनस्थितिलाई साम्य पार्न वि.पू. ३२६ मा वैशालीमावैशालीमा द्वितीय संगीति सम्पन्न भयो। यस संगीतिले पनि सबैको मतलाई समेट्न सकेन। फलतः कौशाम्बीमा १०,०००भिक्षुहरु सम्मिलित गराई छुटै संगीतिको आयोजना गरियो। त्यस दिनदेखि महासंघिक र स्थविरवादीबीच विभाजन देखापर्‍यो। त्यो क्रम त्याति मा नै रोकिएन कि विभाजनका धुप्रै शाखा उपशाखाहरु देखा पर्न थाले यसपछि वैभाषिक सौत्रान्तिक, योगाचार र माध्यमिक मतहरु क्रमशः खडा हुँदै गए। माध्यमिक सम्प्रदाय बौद्धदर्शनको चूडान्त विकास हो। बौद्धदर्शनको उत्कर्षमा महत्वपूर्ण विषय पनि मांध्यमिक दर्शन हो। माध्यमिक दर्शनका आदि आचार्य नागार्जुन हुन्। तर यस दर्शनको पृष्ठभूमि (निर्माण) भन्ने प्रज्ञापारमिता सूत्र मार्फत् नै भइसकेको पाइन्छ। यस सूत्रमा षट् पारमिताको चर्चा गर्दै मूलतः प्रज्ञापारिमिताको चर्चा गरिएको पाइन्छ। यस ग्रन्थको विषयवस्तु शून्यता हो। माध्यमिक दर्शनको ग्राह्य कुरा पनि शून्यता नै हो। अतः माध्यमिक दर्शनको विकासको श्रीगणेश प्रज्ञापारमिता सूत्रबाट नै भएको र आचार्य नागार्जुन आदिको व्याख्या पनि यस ग्रन्थको आधारमा नै भएको पाइन्छ। प्रज्ञापारमिता सूत्र मार्फत् नै माध्यमिक दर्शनको विषयवस्तु स्थापित भए पनि यस दर्शनलाई व्याख्या गरी यसलाई उत्कर्षमा पुर्‍याउने आचार्य नागार्जुन भएको समीक्षकहरुले उनलाई माध्यमिक दर्शनको संस्थापक मानेका हुन्।

आचार्य नागार्जुन आन्ध्रराजा यज्ञश्रीका समकालिक (इ. १६६-१९६) मानिन्छ। त्यसैले माध्यमिक दर्शनको विकासको यात्रा पनि यहाँवाट नै प्रारम्भ भएको मानिन्छ। नागार्जुनले माध्यमिक कारिका नामक ग्रन्थमार्फत् प्रमाणिक रुपमा शून्यतालाई सिद्ध गर्ने काम गरेर। माध्यमिक दर्शनका, अतिरिक्त युक्तिकण्ठिका, प्रमाणविध्वंसन्, उपायकौशल्य, विग्रहव्यावर्तनि, चतुःस्तव लगायतका ग्रन्थहरु रचना गरी माध्यमिक दर्शनलाई एकचोटि विकासको उचाइमा पुर्‍याउने काम आचार्य नागार्जुनले नै गरे। उनीपछि आर्यदेव (इ. २००–२२४) को पनि महत्वपूर्ण

योगदान छ। नागार्जुन शिष्य आर्यदेवले रचना गरेका १० ओटा ग्रन्थमा ४ ओटा ग्रन्थ शून्यताको सिद्धिमा केन्द्रित छ। इ. पू. को तेस्रो शताब्दीदेखि अर्थात् आर्यदेव पछि केही समय माध्यमिक दर्शनमा विद्वान्हरुको कमी रह्यो । पाँचौ शताब्दीमा विज्ञानवादको प्रारम्भ रह्यो भने छैटौं शताब्दीमा यस दर्शनको पुनरुत्थान भएको हो। पाँचौ शताब्दीमा बुद्धपालित र त्यसपछि भावविवेकको भूमिका पनि महत्वपूर्ण रहेको मान्छि। छौटौ शताब्दीका आचार्य चण्डकीर्तिको योगदान भने विशिष्ट देखिन्छ। उनले पशन्नपदा, माध्यमिकवतार र चतु: शतकटिका नामक ग्रन्थहरुले माध्यमिक दर्शनको भण्डारलाई पूर्ण बनाएको प्रतीत हुन्छ। आठौ शताब्दीमा शान्तिदेवको बोधिचर्यावतार र शिक्षासमुच्चय तथा कमलशीलको तत्त्वसंग्रहपञ्जिका आदि माध्यामिक दर्शनको गहकिला पुस्तकहरु हुन। यसरी नागार्जुनदेखि आठौ शताब्दीसम्ममा माध्यमिक दर्शन धेरै नै धनी भइसकेको थियो । माथि उल्लिखित् आचार्य र ग्रन्थहरुको प्रतिपाद्य विषय शून्यता नै हो। यसका अतिरिक्त अन्य आचार्य तथा कृतिले पनि माध्यमिक दर्शनको विकासमा महत्वपूर्ण भूमिका खेलेका छन्। समय-समयमा हुने शास्त्रार्थ, छलफल आदि अभ्यासले पनि माध्यमिक दर्शनको विकास गरायो। आजसम्म पनि बौद्धधर्मदर्शनको क्षेत्र र अन्य प्राज्ञिक क्षेत्रहरुमा पनि अध्ययन अनुसन्धानका लागि माध्यमिक दर्शनलाई आधार मान्छन्।

३. माध्यमिकदर्शनस्रोतोभूतप्रज्ञापारमितासूत्रम् (माध्यमिकदर्शनको उत्पत्ति)

सांसारिक भोगविलासलाई त्यागी शरीरलाई कष्ट हुने गरी गरिने कठोरतम तपश्चर्याले न ज्ञान प्राप्त गर्न सकिन्छ न त प्राणीको कल्याण नै। अत: मध्यममार्गबाट लक्षसम्म पुग्न सकिन्छ भन्ने सिद्धान्त नै माध्यमिक दर्शन हो। माध्यमिक दर्शनलाई बौद्धदर्शनको उत्कर्षमा पुऱ्याउने व्याख्याता आचार्य नागार्जुन हुन्। तर माध्यमिक दर्शनको आधारशीला भने प्रज्ञापारमितालाई नै मानिन्छ। अत: माध्यमिक दर्शनको स्रोत प्रज्ञापारिमिता सूत्र हो भन्दा फरक पर्दैन । बौद्धदर्शनमा षट् पारमिताको चर्चा गरिएको छ। बोधिसत्वले प्राप्त गर्ने दान, शील, क्षान्ति, वीर्य, ध्यान र प्रज्ञा आदिको अन्तिम रुपले पालना गरे मात्र बोधिसत्व प्राप्त हुन सक्छ भन्ने कुराको चर्चा प्रज्ञापारमिता सूत्र नामक ग्रन्थमा पाइन्छ। बौद्धदर्शनका अरु सूत्रहरुमा बोधिसत्वको वर्णन र प्रशंसामात्र विषयवस्तु केन्द्रित हुन्थे भने यस सूत्रमा प्रज्ञापारमिताको विशेष चर्चा गरिएको छ। प्रज्ञापारमिताको अर्थ उच्चतम ज्ञान हो। यो ज्ञान शून्यतासँग सम्बन्धित हुन्छ । सम्पूर्ण जगतका पदार्थहरु विम्बहरु मात्र हुन। यिनीहरुको वास्तविक सत्ता छैन भन्ने मूल विषयमा यो ग्रन्थ केन्द्रित छ। शून्यताको ज्ञान प्रज्ञाको उत्कर्ष पनि हो। त्यसैले प्रज्ञापारमिता सूत्र पुरानो ग्रन्थ हो। यसै ग्रन्थका आधारमा आचार्य नागाजुनले आफ्नो मत सिद्ध गर्नुका साथै व्याख्या गरेको पाइन्छ। इ. १९७९ मा यो ग्रन्थ चिनियां भाषामा पनि अनुवाद भएपछि यस ग्रन्थका एक लाख पच्चीस हजार श्लोकहरु परिमार्जित गर्दै लेखिएको पाइन्छ। यसको मूल ग्रन्थ ८०० श्लोकको थियो। जुन संस्कृत, तिब्बती तथा चिनियाँ भाषामा मुद्रण भएको पाइन्छ। यस ग्रन्थमा रहेको विषयवस्तुको मूलत: देखिन्छ। आचार्य नागार्जुनले व्याख्या गरेको शून्यता सम्बन्धी धारणा अत्यन्त आस्थाका रुपमा हेरिन्छ। यस ग्रन्थमा चर्चा गरिएको विषयवस्तुका आधारमा माध्यमिक दर्शनको प्रमुख कारक के हो भन्ने कुरा थाहा पाउन सकिन्छ।

४. माध्यमिक दर्शनका भेद

माध्यमिक दर्शनको प्रतिपाद्य विषय शून्यता। जगतमा विद्यमान समस्त पदार्थहरुलाई परीक्षण गरी तिनीहरुको क्षणभङ्गुरताका लागि अनित्यताको बारेमा तार्किक पुष्टि गर्ने काम माध्यमिक दर्शनमा हुन्छ। कुनै पनि पदार्थको स्वरुप निर्धारण गर्न ४ किसिमका पद्धतिद्वारा सम्भव हुन्छ। उक्तञ्च-

नसन् नासन् सदसन्नचाप्यानुभयात्मकम् ।
चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्वं माध्यमिकाविदु: ॥[1]

यसरी माध्यमिक दर्शनले सत् असत् सत् न असत् र न सत् न असत् गरी समस्त पदार्थहरुको तार्किक निरुपण गर्ने कार्य गरेको छ। यसका संस्थापक व्याख्याता आचार्य नागार्जुन नै हुन्। माध्यमिक दर्शनको विकास हुदै जाँदा तार्किक रुपमा नै मतहरु विभिन्न हुँदै गए। माध्यमिक दर्शनका भेदहरु जम्मा दुई छन्: प्रसङ्गिक र स्वातन्त्रिक।

क.प्रासङ्गिक

तर्कद्वारा शून्यताको सिद्धि हँदैन भन्ने मतलाई नै माध्यमिक दर्शनमा प्रासङ्गिक मत भनेर बभ्नुपर्ने हुन्छ। यस मत अनुसार व्यवहारिक प्रमाण विना शून्यताको ज्ञान हुँदैन।[2] प्रासङ्गिक मतका अनुयायीहरुले तार्किक क्षमताको प्रदर्शन गर्दै आफ्नो मतलाई मलजल गरेको पाइन्छ। यसै क्रममा केहि आचार्यहरुको नाम यसप्रकार छन्-

आचार्य बुद्धपालित

माध्यामिक दर्शनलाई विकासको उचाइसम्म पुऱ्याई महत्वपूर्ण योगदान पुऱ्याउने व्यक्तिहरुमध्ये स्थविर बुद्धपालित पनि एक हुन्। यिनको समय पाँचौ शताब्दीको प्रारम्भ हो। नागार्जुन र आर्यदेवको समयपछि माध्यमिक दर्शनको विकासमा सुस्तता आए पनि बुद्धपालितको आगमनले नयाँ उर्जा थपेको पाइन्छ। भारतको गुजरातमा जन्मलिएका बुद्धपालित बौद्धिक क्षमताले भरिपूर्ण र अलौकिक प्रतिभा सम्पन्न मानिन्छन्। आचार्य नागार्जुनद्वारा रचना गरिएको माध्यमिक कारिका नामक ग्रन्थमा आधारित अकुतोभया व्याख्या तिब्बती भाषामा रचना गरी आफ्नो परिचय प्रदान गरे। यस ग्रन्थमा माध्यमिक दर्शनलाई बिकसित तुल्याउने प्रमुख आठ जनाको नाम पाइन्छ। आठ मध्येका एक बुद्धपालितले नागार्जुनको माध्यमिक कारिकाको वृत्ति पनि लेखेका छन्। यसको मूल संस्कृत भाषामा भएपनि

[1] माध्यमिक कारिका १।७, सर्वसिद्धान्तसंग्रह ।

[2] व्यवहारमनाश्रृत्य परमार्थो न दृश्यते।
परमार्थमनागम्य निर्वाणं नाधिगम्यते ॥ (मुलमाध्यमिककारिका, २४:१०).

अहिलेसम्म प्राप्त भएको छैन ।[३] बुद्धपालितको दर्शन -चिन्तन) माध्यमिक दर्शनसँग सम्बन्धित छ । शून्यतालाई सिद्धि गर्ने विषयमा उनको अभिमत ग्रन्थमार्फत झल्किएको पाइन्छ । माध्यमिक दर्शनमा देखा परेको दुईबटा मतमध्ये यिनी प्रासङ्गिक मतका संस्थापक हुन् । यसलाई माध्यमिक प्रासङ्गिक मत भनेर पनि चिन्न सकिन्छ । यो माध्यमिक स्वातन्त्रिक मतभन्दा फरक मत हो । आफ्नो मतको व्याख्या गर्दा विपक्षीसँग यस्तो तर्क राख्ने कि विपक्षीले उत्तर दिदा सो उत्तर हास्यास्पद होस् भन्ने यिनको सिद्धान्त थियो ।·उनको सिद्धान्तलाई अनुसरण गर्ने अनेकौ शिष्य र अनुयायी भए । ती मध्ये आचार्य चन्द्रकीर्ति पनि एक हुन् । यस्ता अनुयायीले नै बुद्धपालीतलाई प्रसिद्ध तुल्याउन मद्दत गरे ।[४]

चन्द्रकीर्ति

माध्यमिक दर्शनका प्रकाण्ड विद्वानहरुमध्ये आचार्य चन्द्रकीर्ति पनि एक हुन् । यिनको समय छैटौं शताब्दी हो । यिनको समय पछि माध्यमिक दर्शनको विकासमा तिव्रता आयो । तारानाथका अनुसार यिनी दक्षिण भारतको समन्त भन्ने ठाउँमा पैदा भएका थिए । सानै देखि अत्यन्त बुद्धिमान् चन्द्रकीर्तिले भिक्षु बनेर पनि वीपटकहरुको गहिरो ज्ञान हासिल गरेका थिए । बुद्धपालित र भावविवेकका शिष्य कमलबुद्धिसँग यिनले गहिरो ज्ञान हासिल गरे । खासगरी यिनले आचार्य नागार्जुनको सिद्धान्तका बारेमा ज्ञान हासिल गरेका थिए । तार्किक र बौद्धिक क्षमातालाई सदुपयोग गर्दै यिनले अनेकौ ग्रन्थको रचना गरेका छन् । चन्द्रकीर्ति माध्यमिक प्रासङ्गिक मतका अनुयायी हुन् । नालन्दा महाविरमा अध्यापन गर्ने कार्यमा पनि यिनी संलग्न भएको पाइन्छ । ग्रन्थरचना शास्त्रार्थ एवं अध्यापनको माध्यमवाट माध्यमिक दर्शनलाई विकसित तुल्याउने काम यिनले गरेका छन् । आचार्य चन्द्रकीर्तिको भाषाशैली अत्यन्त सरल र सहज रहेको पाइन्छ । माध्यमिकावतार प्रसन्नपदा र चतु: शतटीका यिनका ग्रन्थहरु हुन् । मौलिक ग्रन्थहरुमध्ये माध्यमिकावतार ग्रन्थ तिब्बती भाषामा पाइन्छ । यस ग्रन्थमा शून्यवादको विशद् व्याख्या गरिएको पाइन्छ । प्रसन्नपदा नामक ग्रन्थ संस्कृत भाषामा लेखिएको छ । यो नागार्जुन रचित माध्यमिक कारिकाको प्रसिद्धि टीका हो । यसलाई प्रामाणिक ग्रन्थका रुपमा लिइन्छ । आर्यदेवको चतु:शतक: लाई उनले टीका गरेर चतुशतकटीका ग्रन्थ लेखे । यस पुस्तक केही संस्कृत र केही भाग अनुवादित रुपमा भेट्न सकिन्छ । उनको पुस्तक अध्ययन गरेपछि उनको विद्वताको प्रसिद्धि थाहा पाइन्छ । त्यसैले माध्यमिक दर्शनमा चन्द्रकीर्तिको स्थान विशिष्ट छ ।[५]

ख.स्वातान्त्रिक

शून्यताको सिद्धिका लागि तर्कको स्वतन्त्ररुपमा सहायता लिनुपर्छ भन्ने माध्यमिक दर्शनको मतलाई नै स्वातान्त्रिक मत भनिन्छ । माध्यमिक दर्शनका स्वतन्त्रिक मतका आचार्यहरु निम्नानुसार छन् :–

भावविवेक

भावविवेक माध्यमिक दर्शनका प्रसिद्धि आचार्य हुन् छैटौं शताव्दीलाई यिनको समय मानिन्छ । माध्यमिक दर्शनलाई उत्कर्षमा पुऱ्याउन यिनको महत्वपूर्ण योगदान रहेको छ चिनियाँहरुको भावविवेक नामले पुकारेको भए पनि यिनी भव्य नामले समेत परिचित छन् । भारतको उडिसालाई कर्मभूमि बनाएर अगाडि बढेका यिनले माध्यमिक दर्शनको चिन्तन मनन र लेखन गरी माध्यमिक दर्शनलाई बौद्धिकताले भरिपूर्ण पारेका छन् । माध्यमिक स्वातन्त्रिक मतका उद्भावक भएकोले स्वतन्त्र प्रमाण दिएर नै विपक्षीलाई पराजित गर्नुपर्छ भन्ने यिनको मत रहेको पाइन्छ । यिनका अनुसार स्वतन्त्र रुपमा तर्कको अस्तित्व स्वीकार गर्नुपर्छ । यिनको माध्यमिक प्रासङ्गिक मतभन्दा माध्यमिक स्वातन्त्रिक मत बढी प्रभावकारी र धेरै प्रचार-प्रसार भएको पाइन्छ ।

भावविवेकले शून्यताको सिद्धि गर्ने सन्दर्भमा ग्रन्थरचना गरेका छन् । यिनका रचनाहरुमा मध्यमहृदयकारिका माध्यमिककारिकाव्याख्या, मध्यमार्थसङ्ग्रह, हस्तरत्न र करतल रहेका छन् । यी ग्रन्थहरुमा भावविवेकको तार्किक क्षमता विद्वता जताततै पाइन्छ । यिनका ग्रन्थ संस्कृत भाषामा नभए पनि चिनियाँ र तिब्बती भाषामा भने प्रशस्त पाइन्छन् सबैतिरवाट मूल्याङ्क गर्दा माध्यमिक दर्शनको विकासमा भावविवेकको स्थान उच्च रहेको पाइन्छ ।

शान्तरक्षित

शान्तरक्षित माध्यमिक दर्शनका महत्वपूर्ण आचार्य हुन् । स्वातन्त्रिक मतलाई नै प्रशस्त व्याख्या गर्ने अनुयायीहरु मध्ये आचार्य शान्तरक्षित पनि एक हुन् । उनी आठौं शताब्दीका आचार्य हुन् । तिब्बती राजाको निमन्त्रणामा ७४९ इ. मा तिब्बत गएर सम्ये विहार स्थापना गरेको कुरा इतिहासबाट थाहा हुन्छ । तिब्बतमा १३ वर्ष बसेर इ. ७६२ मा यिनले निर्वाण प्राप्त गरेंका थिए । यिनको तत्त्वसङ्ग्रह नामक एउटा मात्र ग्रन्थ पाइन्छ । यो ग्रन्थ शान्तरक्षितको विद्वता प्रदर्शन गर्ने अनुपम ग्रन्थ हो । वार्तिक क्षमाताको यो ग्रन्थ भरिपूर्ण छ । ... विषयवस्तुलाई प्रामणिक रुपमा व्याख्या गर्न सकेकाले उनी एउटै ग्रन्थ लेखे पनि प्रसिद्ध छन् ।[६]

तत्वसंग्रह माध्यमिक दर्शनको प्रधान कृति हो । यस ग्रन्थमा ब्राह्मण तथा अन्य सम्प्रदायका मतको तार्किक खण्डन गरिएको छ ।

त्यसको साथमा आफ्नो मत पनि स्थापित गरेका छन् । यसै ग्रन्थकाआधारमा ब्राह्मण तथा अन्य सम्प्रदायका मतको तार्किक खण्डन गरिएको छ । त्यसको साथमा आफ्नो मत पनि स्थापित गरेका छन् । यसै ग्रन्थका आधारमा कमलशीलले टीका लेखेका छन् । वसुमित्र, धर्मत्रात, घोषक

[३] बुद्ध ग्रन्थावली भाग १६ ।
[४] बलदेव उपाध्याय, बौद्धदर्शनमीमांसा पृ. २३५ ।
[५] बलदेव उपाध्याय, बौद्धदर्शनमीमांसा पृ. २४१ ।
[६] बलदेव उपाध्याय, बौद्धदर्शनमीमांसा पृ. २४२ ।

सङ्घभद्र, वसुबन्धु, दिङ्नाग, धर्मकीर्ति आदिको मतलाई पनि आक्षेपण गरिएको पाइन्छ । सांख्य, न्याय, मीमांसाको पनि खण्डन गरिएको छ । उनको सो ग्रन्थबाट धेरै मतको ज्ञान हासिल गर्न सकिन्छ । अतः शान्तरक्षितको क्षमताले माध्यमिक दर्शनलाई टेवा पुऱ्याएको कुरा पुष्टि हुन्छ । शान्तरक्षित स्वतन्त्र माध्यमिक सम्प्रदायका अनुयायी हुन् । लामो समयसम्म नालान्दा विहारको प्रधान मठस्थवीर भएर पनि यिनले बौद्धधर्मदर्शनलाई मलजल गरे ।

निष्कर्ष तथा उपसंहार

सांसारिक भोगविलासलाई त्यागी शरीरलाई कष्ट हुने गरी गरिने कठोरतम तपश्यालाई त्यागी माध्यमिक मार्गबाट लक्ष्य सम्म पुग्न सकिन्छ भन्ने सिद्धान्त नै माध्यमिक दर्शन हो भन्ने चिनिन्छ । सिद्धार्थ गौतम बुद्धले पनि कठोर तपस्यालाई त्यागेर आहार- विहार- ध्यान र समाधिका मार्ग अवलम्वन गर्दै मध्यममार्गमा अग्रसर भएर सर्वत्र हुन पुगेका हुन् ।सर्वज्ञ भइसकेपछि उनले आर्य अष्टाङ्गिक मार्गमा हिँडेर बहुजन हिताय बहुजन सुखाय भन्ने मूल मन्त्रका साथ आफ्ना उपदेशहरु प्रवाह गरेको पाइन्छ । सांसारिक भोगविलासमा लिप्त भएको व्यक्तिले पनि संसारको दुःखरुपी कुण्डबाट छुट्कारा पाउन सक्दैन र कठोरतम तपस्यामा लीन हुँदा पनि दुःखबाट छुट्कारा पाउनको सट्टा झन् बढी दुःख पाइन्छ । त्यसैले पनि सम्पूर्ण प्राणीको हितार्थ मध्यममार्ग अत्यन्त उपयोगी देखिन्छ । बौद्धदर्शनमा माध्यममार्ग लोकप्रिय रहेको छ ।

सन्दर्भग्रन्थसूचीः

१. उपाध्याय, बलदेव, बौद्धदर्शनमीमांसा (पञ्चमा संस्करण), चौखम्बा विद्याभवन,वाराणसी , सन् १९९९
२. शर्मा चन्द्रधर, भारतीय दर्शन, मोतिलाल बनारसीदासी, वाराणसी, सन् १९९८
३. आचार्य,नरेन्द्रदेव, बौद्धधर्मदर्शन, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, सन् १९९४
४. त्रिपाठी रामशङ्कर, बौद्धदर्शनप्रस्थान, केन्द्रिय तिब्वत उच्चशिक्षा संस्थान वाराणसी, सन् १९९७
५. उपाध्याय भरतसिंह, बौद्धदर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन, प्रथम भाग, दिल्ली

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा प्रकाशन हुनलागेको श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको उपलक्ष्यमा प्राध्यापक, कर्मचारी, विद्यार्थी तथा अभिभावकवर्गहरूमा हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

प्रकाश सिंह प्रधान — क्याम्पस प्रमुख
शुभराम वस्नेत — सभापति
एवं
शंकरदेव क्याम्पस परिवार
पुतलिसडक, काठमाण्डौ

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा प्रकाशन हुनलागेको श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको उपलक्ष्यमा प्राध्यापक, कर्मचारी, विद्यार्थी तथा अभिभावकवर्गहरूमा हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

माधव अधिकारी — क्याम्पस प्रमुख
विष्णु चौधरी — उपसभापति
एवं
जनता विद्यापीठ परिवार
विजौरी, दाङ

शुद्धोदन महाराजको वन्दना र बुद्धको चरित्र

■ सन्तोष आचार्य
वाल्मीकि विद्यापीठ

इशापूर्व ५६३ मा राजा शुद्धोधनकी धर्मपत्नी मायादेवीको कोखबाट शाक्यवंशको राजधानी कपिलवस्तु जिल्लाको लुम्बिनी क्षेत्रमा जन्मिएका सिद्धार्थ गौतम जीवनको प्रारम्भमा सांसारिक भोगविलास त्यसपछि कठोरतम तपस्या गर्दै सर्वज्ञ हुन पुग्नुभयो।

बुद्धत्व प्राप्ति पश्चात् :

भगवान् बुद्धले बोधिवृक्षमुनि बुद्धत्व लाभ गर्नु भएको थियो। उहाँले बुद्धत्व लाभ गरिसकेपछि सारनाथ मृगदावनमा पाल्नु भई पञ्चभद्रवर्गीलाई सर्व प्रथम धर्मोपदेश गर्नुभयो। त्यसपछि शाक्यसिंह क्रमशः राजगृह पाल्नु भई त्यहीं नै हेमन्त ऋतु बिताई पछि कालुदायि स्थविरको प्रार्थना स्वीकार गर्नुभई बीसहजार क्षीणाश्रव भिक्षुसंघका साथ कपिलवस्तु पाल्नुभयो र वैशाख पूर्णीमाको दिन कपिलवस्तु महानगर आइपुग्नु भयो।

भगवान्को निम्ति हजारौं शाक्य ज्ञातिवर्गको परामर्श लिएर शुद्धोदन महाराजाले उनको लागि निग्रोध शाक्यको अत्यन्त सुन्दर तथा रमणीय उद्यानमा बिहार बनाउनुभयो। यो बिहारको नाम पनि न्यग्रोधाराम भयो। कपिलवस्तु आईपुग्नु भएपछि शाक्यमुनि बुद्ध यही बिहारमा बस्नुभयो। त्यसबखत वहाँलाई दर्शनगर्न आएका शाक्यकुमारहरु लाखौं थिए। तर क्षत्रीय अभिमानले अभिभूत भएका शाक्यखलकहरू कुनैले पनि भगवान् बुद्धलाई दण्डवत् प्रणाम गरेनन्। झन् यिनी हाम्रा भान्जा हुन्, यिनी हाम्रा छोरा भतिजा हुन्, यिनी हाम्रा भाइ हुन् भनी मनमा लिइराखे। नमस्कार गर्नुपर्ला भनेर केटाकेटीहरू सबै अगाडि राखेर ठूलावडाहरु जति सबै तिनीहरुका पछाडि बसे। भगवान् बुद्ध शाक्यहरुको मनोभावलाई बुझेर 'अभिज्ञा पादक' भन्ने ध्यानमा स्थित भएर गणडम्ब वृक्षमुनि प्रातिहार्य देखाउनु भएजस्तै ऋद्धि प्रातिहार्य देखाउनुभयो।[1] शुद्धोदन महाराज साह्रै खुसी भएर 'भो भगवान्, तपाई सानै छँदा तपाईलाई हेर्न भनी आउनुभएका कालदेवल तपस्वीलाई वन्दना गराउन उनको अगाडि लैजाँदा कालदेवल तपस्वीले तपाईको श्री चरणमा वन्दना गरेको देखेर मैले तपाईंलाई वन्दना गरेको थिएँ। त्यो मेरो प्रथम वन्दना थियो। त्यसपछि रोपाईं गरिरहेको ठाउँमा तपाईंलाई राखेको जम्बु वृक्षको छाया अरु वृक्षहरूको छायाँ झैं नहटेको देखेर फेरि एकपटक तपाईंलाई मैले वन्दना गरेको थिएँ। त्यो मेरो दोश्रो वन्दना थियो। आज तपाईंको यो आश्चर्यप्रद ऋद्धि देखेर मैले तपाईंलाई वन्दना गर्दैछु। यो मेरो तेश्रो वन्दना हो भन्दै आदर वन्दना गरे।

शुद्धोदन महाराजले भूमिमा घोप्टो परेर पञ्चाङ्ग प्रणाम गर्ने बित्तिकै सबै शाक्य खलकहरुले पनि दण्डवत् गरे। यसरी उनी शाक्यसिंहले जात्याभिमानले कडा भइरहेका शाक्यकुलहरुलाई प्रणाम गर्नु भई[2] आफ्नो आसनमा बस्नुभयो।

भगवान् बुद्धका आठ गुणहरु :

(क) भगवान् बुद्ध बहुजनहितकोनिमित्त, बहुजनसुखकोनिमित्त, लोकानुकम्पाकोनिमित्त, देवमनुष्यहरुको अर्थकोनिमित्त, हितकोनिमित्त तथा सुखकोनिमित्त लागिरहनु हुन्थ्यो।

(ख) भगवान्को धर्म सु-आख्यात छ, सन्दृष्टिक छ, अकालिक छ, 'आऊ, हेर' भनी भन्न लायक छ, औपनयिक छ, विज्ञपुरुषद्वारा प्रत्यक्ष करणीय छ। यसरी भगवान् निर्वाणमा पुऱ्याइदिने धर्मको प्रवक्ता हुनुहुन्छ[3]।

(ग) वहाँ कुशलाकुशल, सावद्य-निरवद्य, सेवनीय-असेवनीय, हीन-प्रणीत तथा कृष्ण-शुक्लका सप्रतिक्ष धर्महरुको प्रवक्ता हुनुहुन्छ।

(घ) भगनान्ले श्रावकहरुकोनिमित्त निर्वाणगामिनी प्रतिपद् राम्री बताउनु भएको छ। निर्वाण र प्रतिपद् दुवैको मेल राम्रो छ। यसरी वहाँ निर्वाणगामिनी प्रतिपद्को प्रवक्ता हुनुहुन्छ।

(ङ) भगवान्लाई प्रशस्त लाभसत्कार र यशकीर्ति[4] प्राप्त भएको छ। वहाँ ब्राह्मण आदि[5] सबैको प्रियपात्र हुनुहुन्छ। र वहाँ मद-मत्त रहित आहार सेवन गर्ने हुनुहुन्छ।

(च) भगवान्ले शैक्ष मार्गमा प्रतिपन्न हुने र ब्रम्हाचर्य वास पूरागरी क्षीणास्रवी हुने जस्ता सहायकहरु पाउनु भएको छ। उनीहरुलाई छाडी भगवान् एक्लै विमुक्तिसुख ध्यानमा तल्लीन भई बस्नुहुन्छ। यसरी वहाँ एक्लै विमुक्तिसुख ध्यानमा तल्लीन भई विहार गर्ने हुनुहुन्छ।

(छ) भगवान्ले जस्तो बोल्नुहुन्छ (यथावादी) उस्तै गर्नुहुन्छ (तथाकारी), जस्तो गर्नुहुन्छ उस्तै बोल्नुहुन्छ (यथाकारी तथावादी[6])। यसरी वहाँ धर्मानुधर्ममा प्रतिपन्न हुनुहुन्छ।

(ज) भगवान् बुद्ध तीर्णविचिकित्सा (कुनै शंका नभएका) हुनुहुन्छ, विगत-कथंकथी (यो कसोहोला, त्यो कसोहोला भन्ने दोधारे विचार नभएका) हुनुहुन्छ, पर्यवसित-संकल्प (पूर्ण संकल्प भएका) हुनुहुन्छ तथा वहाँ पूर्ण-ब्रम्हचारी पनि हुनुहुन्छ। यसरी उहाँ तीर्णविचिकित्सा, विगत-कथंकथी, पर्यवसित-संकल्प तथा पूर्ण-ब्रम्हचारी हुनुहुन्छ।

अन्त्यमा बुद्धदर्शनको महत्वलाई यसरि प्रकट गर्न सकिन्छ :

जसरी मानिसको सबभन्दा ठूलो रोग नै भोक र प्यासलाई मानिएको छ त्यसरी नै ज्ञानरुपी भोक र प्यास नलागेको मानिस जीर्णरागी जस्तै बन्दछ। यस्तै जतिसुकै धनाढ्य भएपनि गृहस्थी सम्बन्धी विषय वासनामा भुल्नेले कहिल्यै पनि सुख पाउँदैन। त्यसैले यसप्रकारको रोग र दुःख हटाउनकोनिमित्त बुद्धधर्ममा स्नातक हुनुपर्दछ अनिमात्र सबभन्दा परम सुख नै निर्वाण रहेछ भन्ने ज्ञानको साथसाथै सुख र शान्ति प्राप्त गर्न सक्दछ भन्नेतिर डोहोऱ्याइदिने काम समेत गरेको छ।

[1] आकाशमै चंक्रमण गर्नु भयो र पैतालाको धुलो सबैको शिरमा खसाल्नु भयो। वे.जा पृ.२
[2] 'आकाशबाट बर्ह्ली ' वे.जा पृ. ३
[3] पञ्चशिख गन्धर्वपुत्र बु.ब्र पृ. ३३२
[4] यशकीर्तिको सम्बन्धमा विस्तृत कुराहरु सुमं.वि. II पृ.४६५।
[5] यहाँ आदि शब्दले क्षत्रीहरु लगायत वैश्य, शुद्र, नाग, सुपण, यक्ष, असुर, देव, तथा ब्रम्हादि सबैको प्रियपात्र हुनुहुन्छ भन्ने कुरालाई जनाउँदछ भनी सुमं.वि. II पृ.४६५ ले उल्लेख गरेको छ।
[6] यस सम्बन्धमा दृष्टान्त सहित कुराहरु सुमं.वि. II पृ.४६५ मा समुल्लेख भएका छन्।

The Study of Pûrvapakðạ: Provoked Theories in Tattvasañgraha

■ Binod Pokharel

1. Entrance on Subject

Tattvasañgraha is a unique book that consists Buddhism, composed by familiar Buddhist thinker *Âchârya* Shântarakšita in 8th century. *Naiyâyikans* (The thinkers of *Nyâya Shâstra*: a principle of oriental reasoning and logic) and some other thinkers have mentioned the inevitability of god in the world. It seems a great discipline of *Âchârya Shântarakðita* that he mentions their doctrines in his book as in the exact condition without biasness. Here, it is mentioned as the *Pûrvapakða* that is crucial for the canon of this *Âchârya*. This short composition exerts the mainstreams of *Pûrvapakða* mentioned in *Tattvasañgraha*. The study of *Pûrvapakða* or prime theories concerns about the doctrine that tries to prove the existence of god in the world. These theories, previously, i.e. thousands year ago at the age of Vedic cult, claim that there is the supreme Lord in the universe, and all beings are controlled by the power. And, here, these theories are mentioned by *Âchârya Shântarakðita* as *Pûrvapakða* or also as primordial theorems. His main task, on the basis of the opinion of previous *Âchâryas*, is to justify logically whether the theories are sound or not. So the complete reasoning is invested to test the previously established canons. Later he opines his view why this is and why this is not. Many experts conclude that his logical power is unmatchable to any other intellectuals. The soundness of reasoning tends to the sound value, and there is truthfulness. The matter which is trustworthy should be logically purified.

Âchârya Shântarakðita, in this way presents the instances that were previously established on the concept of god. *Kârikâ* (text) 46 starts the previously established the theist views:

सर्वोत्पत्तिमतामीशमन्ये हेतुं प्रचक्षते ।

'Îsha' means lord or master. The master, by other philosophers, is accepted as the god who is the cause of the emergence of everything in the world. So He is the *Hetu* or cause of the creation of everything. *Naiyâyikans* also believe this idea. If we accept the atoms and their *samyojan* (combination) quality, then why is it necessary to accept God ? For this here starts the answer by *Naiyayikans*:

नाचेतनं स्वकार्याणि किल प्रारभ्यते स्वयम् ।४६।

(*Tattvasañgraha*:2/46,pp38)

Senseless things cannot start any works themselves because if we make a jar from the clay, is it possible that without any creator it come on the making process? So absolutely the creator of the world is also must be accepted as the master. And the next hand, only the creator knows the shape of the pot, and all pots are not the same too,-the condition is exactly like this. So, atomic features are not the subject of conjunction to form the world. The perception power does not come automatically to the senseless matter, i.e. atom. Atomic power, as we see today, is also the source of only 'blind' energy, and so far our body is not only conducted by such energy but there is something the master of consciousness. This cause of perception is the God, which everybody must accept. From the inspiration of god, only a person feels joy or sorrow otherwise how he goes to heaven or hell - it is totally impossible. Such as:-

अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुखदुःखयोः ।
ईश्वरप्रेरितो गच्छेत् स्वर्गं वा श्वभ्रमेव वा ॥

(*Nyāyavārtika*: 4/1/21)

2. To prove the existence of God, *Aviddhakarna* opines:-

यत् स्वारम्भकावयवसन्निवेशाविशेषवत् ।
बुद्धिमद्धेतुगम्यं तत् तद्यथा कलशादिकम् ॥४७॥

Conscience is the cause to have the acquaintance. There the issue of forming a pot is impossible without its forming perception. Because basic cause, i.e. clay has not uniqueness-even it varies-and without pot-maker it is not formed. 'Similarly in *Prakriti* there mingles a vast number of existence of *Bhâvas* so the creator.'

(*Vaišeshika*:4/1/6).

And if you again say the existence of matters y formation of atoms then what is the condition of *Âkâsh* -the sky because of its atom less form. So, all the substances can be perceived only due to *Buddhi*-conscience as we perceive the jar far from the clay. The argument thus, has been formally stated-the thing under dispute which is perceptible by means of two sense-organs. Or not perceptible at all, has produced by an Intelligent Cause; because it is characterized by a peculiar arrangement of its component parts-like the jar, and unlike its atoms. Here the jar is instance of similarity and its atoms are of dissimilarity. Now in the formulated organ what is tangible with two Organs-Vision and Touch? Here it is clear that the jar-bigger is. perceptible and the atom is not perceptible. In *Sâñkhya*, there no intelligence-*Buddhi* in primordial matter or *Prakriti* so that the creation of other matters is impossible. Their conception of creation without a noble agent cannot be believed and it is certain that a thing cannot produce itself. Thus the intelligent cause is the God. The second Argument (text 49) propounded by *Abiddhakarna* as follows:

"The material cause of the body and other things is controlled with by as intelligent being because they are endowed with color and other qualities-like the yarn and such thing s which have been seen to bring about their effects and that is only possible controlled by the intelligent weaver."

That means to say the shape of the body is material cause; and in the things and other matters are formed by Atoms. Such a construction is very artful. There is Structure Colour and shape of the body. For instance: The Yarn has Corroborative Structure; and this has been declared the material cause of the Body. The World and its components only produce their body when controlled by an Intelligent Being-and this is what we accept as the God.

(*Tattvasañgraha*:2/47,pp39)

3. Udhyotakara's Opinion

Udyotakara, in his *Nyâyavârtika*, has formulated the argument that the Primordial; *Prakriti* and Her issues are controlled; for the instance of destiny or atoms then there is the need of a controller with superior intelligence. Because the activities and outcome are like Yarn and intermittently cloth. Such as:

धर्माधर्माणवस्सर्वे चेतनावदधिष्ठिताः ।
स्वकार्यारम्भकाः स्थित्वा प्रवृत्तेस्तुरितन्तुवत् ॥५०॥
सर्गादौ व्यवहारश्च पुंसामन्योपदेशजः ।
नियत्वात् प्रबुद्धानां कुमारव्यवहारवत् ॥५१॥

(The all molecular phases of matters are only inspired when the are guided by an Agent ; such as in Knitting. Or like a child's behavior, the *Sarga*: creation, is manifested by a *Purusha*(*Îsha*) as a mother controls over the children.) These ideas are shown in *Nyâyavârtika*,as it states the creation is the outcome of inspiration by an almighty guardian. Because without him, the creation is impossible; and if there is, let's say, the creation, again there is chaos. He argues that the children cannot be brought up without a genuine mother.

4.Prashastamati argues as follows:-

Men, or as Yarn and Pots, are dependants to next resources otherwise

beginning of the creation is impossible-guided by a Mother, then what is the condition of his life? Can he speak or gain any knowledge? So far men, and other living and non living beings, are guided from a superior enlightenment. And all are enlightened as well as provided their shape and color. These courses of God must be understood that it never disappears in the time immemorial.

At the beginning of creation usage among men must have been due to the teachings of other persons;-when they become subsequently awakened to consciousness, it is found to be restricted to particular things -like usage of little boys. *Udhyotakara* further puts prominent arguments. These are the following:
Because the manifested world consists the primary causes, like pleasure and pain and all are controlled by an Intelligent Cause: such as:-a) by itself, it is insentient b) it is a product c) it is perishable and d) it is endowed colour form and other qualities: like Axe and other matters.

Or the manifested world, consisting of the primary Elemental substances and the rest, becomes the source of pleasure and plain to all people, only when controlled by an intelligent cause because it is insentient, itself, a product, Evanescent and so forth like the Axe and other things; thus everything is clearly believed to His.
Here a question arises:

In what way the omniscience presence of god is proved and people seeking prosperity of Highest God? The answer is below:

5. Other instances of presence of God

The answer is provided in the following text:-

सर्वकर्तृत्वसिद्धौ च सर्वज्ञत्वमयत्नतः ।
सिद्धमस्य यतः कर्ता कार्यरुपादिवेदकः ॥५४॥
(*Tattvasañgraha*:2/54,p40)

The fact of His being the creator of all things having been established, His omniscience is proved without effort; because the creator must be one who knows the form and all other details regarding what he has created.

This dialect has been denoted by *Prashastamati* and other theists, i.e. follower of Vedas, *Upanishads*, and *Geetâ*. The omniscience of God is understood because He has formatted the world clearly. The shape, knowledge and movement of the beings are fixed previously. In clear way, ant is, as in his species very smaller, an elephant is big; by willing, an ant cannot be like an elephant. So there is always fixity. The baby forms by duel cells. Plants and animals have consciousness. At least they are aware of light, we see clearly, and some live in land and other in water or both land and water. Plants and animals are, thus, parted with fix authority and capacity. Like the Potter, He knows the Shape, color and use of the world but other see only as spectator. God knows the material shapes, merits, and also the Atoms. So he is the *Vedaka* (knower) and we, other materials as well, are *Vedya* (known). The emergence of many oriental theist-doctrines like *Vedas*, *Upanishads*, *Purâņas*, and others deal the God like this.

6. Conclusion

Analyzing the doctrines by theist intellectuals, the concept of god is clear that they assume the presence of god. This is not concerned with any religious issue previously about the concept of god but it is the skill to put forward the logic. *Shântarakõita* refutes this theory putting forward his ideology and we have to accept it as his aptitude. If there was no *Naiyâyika* concept there would be no proper base to analyze him about the God. So he mentions there opinions and ideologies as guru of his doctrine. This canon has shown the superior discipline among the Sanskrit scholars in the past. In *Tattvasañgraha*, we obviously find this trend in every context.

Bibliography

1. Âchârya Shântarakshita, *Tattvasañgraha,* explanatory notes by Kamalashila, Vâranasi: Bauddha Bhârati Prakashan, 1981.

2. Âchârya Shântarakshita, *Tattvasañgraha,* explanatory notes by Gangânath Jhâ, Vâranasi: Motilal Banarasidas, 1986.

3. Âchârya Shântarashita, *Tattvasañgraha,* Ed. and explanatory notes by Swâmi Dwârikadash Shâstri, Vâranasi: Bauddha Bhârati Prakashan 2006.

4. Upâdhyaya Baladev, *'Bauddhadarshan Mimâmsa'*, Vâranasi: Caukhambâ Prakâshan, 1993.

5. Upâdhya Bharatsingh, *'Bauddhadarshan Aur Anya Bhâratiya Darshan'*, Vâranasi: Caukhambâ Prakâshan, 1996.

6. Neupâne Kâshinath, *'Samakalin Mâtribhumi'* ed.Vedrâj Jnawâli, *Âchârya Shântarakshita ra Unko Tattvasañgraha,* Kathmandu: ASSEED SOUTH ASIA AND WAFI. Vol 1, 2002.

7. Udyotakara, *Nyâyavârtika,* Varânasi: Caukhambâ Sanskrit Series,....

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

डा.मुरारी सिंह
क्याम्पस प्रमुख
एवं
शारदा विद्यापीठ परिवार, महेन्द्रनगर, कञ्चनपुर

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

प्रा.मुरलीमोहन बास्तोला
क्याम्पस प्रमुख
एवं
रुरु संस्कृत विद्यापीठ परिवार, रिडी, गुल्मी

"Hindu Yoga" and "Buddhist Yoga"

■ Ram Deo Pandit

"If you seek enlightenment, go to the root cause. Nothing exists without a cause. The root cause of enlightenment is compassion."
-H.H. XIV Dalai Lama

A part of "the six schools of Indian philosophy", Yoga and Buddhism, that spring up in a cultural base of Hinduism are sister traditions which evolved in the same spiritual culture of ancient Indian Sub-continent. They use many of the common terms and live on many of the same principles and practices in their own way creating own identity.

Presently, Yoga is very popular school of Hinduism over the Globe. It is "the stilling of the changing states of the mind." Patanjali, the pioneer compiler of yogic teachings, reflecting the older tradition, taught an eightfold (ashtanga) system of Yoga emphasizing an integral spiritual development including ethical disciplines (Yama- Social discipline and Niyama- personal discipline), postures (Asana), breathing exercises (Pranayama), control of the senses (Pratyahara), concentration (Dharana), meditation (Dhyana) and absorption (Samadhi).

Buddhism is an atheistic religion that encompasses a variety of traditions, beliefs and practices largely based on teachings attributed to Siddhartha Gautama, who is commonly known as the Buddha, meaning "the awakened one". Buddhism is based on these four truths:

1. The truth of *dukkha* (suffering, anxiety, unsatisfactoriness)
2. The truth of the origin of *dukkha*
3. The truth of the cessation of *dukkha*
4. The truth of the path leading to the cessation of *dukkha*

Modern Hatha Yoga, is not a uniquely Hindu phenomenon, but actually comes from the Tantra tradition, which is a shared tradition between Hinduism, Buddhism and Jainism.

Hindu yoga and Buddhism yoga are both meditation based traditions created to help us transcend karma and rebirth and realize the truth of consciousness. They see the suffering and impermanence inherent in all birth, whether it is animal, human or god, and seek to alleviate it through developing a higher awareness. Both emphasize the need to dissolve the ego, the sense of me and the mine, and return to the original reality that is not limited by the separate self. Both traditions emphasize enlightenment or inner illumination to be realized through meditation.

Both systems recognize dharma, the principle of truth or natural law, as the basic law of the universe we must come to understand. Such dharmas are the law of karma and the unity of all sentient beings. Buddhism defines itself as Buddha dharma or the dharma of the enlightened ones, which is seen as a tradition transcending time or place. Yoga defines itself as part of the Hindu tradition called Sanatana Dharma, the universal or eternal dharma, which is not defined according to any particular teacher or tradition.

The main differences between the two systems are over their cosmic view and way of practice. Vedic systems are built upon fundamental principles like the Self (Atman), the Creator (Ishvara), and Godhead (Brahman). Buddhism rejects all such ontological principles as mere creations of the mind itself. In this regard Vedic systems are more idealistic and Buddhism systems more phenomenological. Apart from such philosophical differences both systems share the same basic ethical

values like- enlightenment arises when there is freedom from the dualistic mindset, non-violence, truthfulness, non-attachment and non-stealing. The vows that Buddhist monks take and those that monks and sadhus take in the Yoga tradition are the same.

If we can equate the One Mind of the Buddhists with the One Self of Vedanta, make Buddha and God the same and give the Buddha the power of creation of the universe, and make other such correlations, both traditions could be synthesized at least at a philosophical level

Buddhism yoga as well as Hindu yoga recognizes that there is suffering, and that freedom from suffering is possible. These ancient teachings hold that compassion is a vehicle for liberation. Meditation is a yogic practice used by Buddhists and yogis alike to go beyond the fluctuations of the mind (the dualistic thought process), to realize the Oneness of Being. Buddhists may call it emptiness. Yogis may call it the absolute self. Shakespeare said, "*That which we call a rose by any other name would smell as sweet.*"-Sharon Gannon.

References

1. *www.Vedanet.com*
2. *www.Wikipedia free encyclopedia*
3. *www.yogaforums.com*
4. www.jivanmuktiyoga.com
5. www.bbc.co.uk
6. *www.buddhanet.net*

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

चेतमणि न्यौपाने
सहा-प्राध्यापक, वाल्मीकि विद्यापीठ

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

उपेन्द्र दाहाल
उप-प्राध्यापक, वाल्मीकि विद्यापीठ

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

नारायण प्रसाद नेपाल
उप-प्राध्यापक, वाल्मीकि विद्यापीठ

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

कृष्णप्रसाद देवकोटा
एवं देवकोटा परिवार, गु.न.पा.४, बर्दिया

फलितज्यौतिषशास्त्रे जन्मकुण्डल्यां सप्तमस्थग्रहफलम्

■ शालिग्राम ढकालः
फलितज्योतिषाचार्यः

१. परिचयः

ज्यौतिषशास्त्रं सर्वप्राचीनं प्रामाणिकञ्च शास्त्रं वर्तते । अपरिमिते गगनमण्डले यान्यपि तेजोमयानि बिम्बानि परिदृश्यन्ते तानि सर्वाण्येव ज्योतिः शब्देनोच्यन्ते तेष्वपि यानि सदैकरूपगतीनि तानि नक्षत्रशब्देन विज्ञायन्ते चेत् प्रतिदिनं भिन्नगतिका आकाशीयपिण्डा ग्रहशब्देन बोध्यन्ते । एवमेव विविध-नक्षत्रग्रहतारकादीनां ज्योतिर्मयपिण्डानां स्थितिगति प्रभावादीनां वर्णनपरं शास्त्रमेव ज्यौतिषशास्त्रमित्यभिधीयते । केचित्तु ज्योतिषमधिकृत्य कृतो ग्रन्थ इति व्युत्पत्तिमाश्रित्य कृतं शास्त्रमपि ज्योतिषपदेनाभिदधति। शास्त्रमिदं सिद्धान्तसंहिता- होरेतिभेदेन त्रिषु स्कन्धेषु विभक्तमस्ति । अतः त्रिस्कन्धज्यौतिषेनापि व्यवह्रियते । तत्राद्यो गणितशब्देन बोध्यते । ब्रह्मवसिष्ठनारदाद्या ज्योतिषस्य प्रवर्त्तकत्वेन स्मृताचार्याः । संहितास्कन्धस्तु कालचक्रं विवृणोति मुहूर्तादिरूपेण । आर्षत्वेन बार्हस्पत्य-काश्यप-नारदसंहिताः संप्रति दिदृश्यन्ते । ग्रहाणां कालावस्थागत्याधारेषु कर्मसम्पादनार्थं मुहूर्तादिकथनपूर्वकं शुभाशुभफलावबोधकं शास्त्रं खलु होराशास्त्रम् । होरास्कन्धस्तु जातकताजिकभेदेन द्विधा विभक्तोऽस्ति । इदमेव फलितज्यौतिषनाम्ना व्यवह्रियते खगोलीयपिण्डेषु केचिदमृतमयकिरणाः,केचिद्विषमय किरणाः, केचिदुभयमिश्रकिरणाः, केचित्तूभयधर्महीनरश्मयश्च स्मर्यन्ते[१] । यत्र तेषां प्रभाववशेन मनुष्याणां जीवने संघटितसुखदुःखादीनां शुभाशुभफलं विचार्यते तद्धि फलितज्यौतिषम् । तत्र फलितज्यौतिषे वराहमिहिरस्य वृहज्जातम्,नीलकण्ठदैवज्ञस्य ताजिकनीलकण्ठी चेति द्वौ प्रामाणिकौ ग्रन्थौ । फलितज्यौतिषं सुखदुःखादिशुभाशुभ- फलज्ञानविषयकं शास्त्रम् । तत्र फलितज्यौतिषेऽपि प्रमुखं जातकशास्त्रम् । जातकशास्त्रस्य प्रमुखतत्त्वं वर्तते खलु जन्मकुण्डली । यां विना किमपि जातकशास्त्रोक्तम् निर्णयमसंभवमेव। तेनैव कारणेन जीवनस्य रहस्योद्घाटने फलितज्यौतिषं महत्त्वपूर्णम् । फलितज्यौतिषस्य जातकविभागे जन्मकुण्डल्याधारे जातकस्य समग्रजीवनस्य फलादेशः क्रियते । तत्र कुण्डल्यां द्वादशेषु भावेषु जीवनस्य विविधविषयाणामारोपणं कृतं प्राप्यते प्राचीनाचार्यैः । तत्रैव सप्तमभावेन यात्राविवाहव्यापारादीनां विचारः क्रियते । जीवने विवाहो कदा भवति, पत्नी पतिर्वा कीदृशो भवति, विवाहानन्तरं वैवाहिकजीवनं कथं व्यतीतो भवति? इत्यादीनां विषयाणां ज्ञानमावश्यकं भवत्येव । तथैव यात्राविचारः, यात्रा सुखदायी भवति न वा ? पुरातन विदेशगमनमिति शब्देन प्रायशो दुःखप्राप्तिरिति ज्ञायते चेदद्यतनसमये जना केवलं विदेश-गमनायोद्यता भवन्ति । तदा कस्यामवस्थायां भौतिकरूपेण सम्पन्नेषु विपन्नेषु वा देशेषु गम्यते इति जिज्ञासा सर्वेषु संभवत्येव ।

एवमेव व्यापारोऽपि अद्यतनसमयस्य महत्त्वपूर्णो विषयः। इदानीन्तनसमये सर्वप्रथमं पुरुषः स्वस्यैव व्यापारो भवति न वेति जिज्ञासते । अध्ययनानन्तरं कर्मक्षेत्रचयने सर्वेभ्यो जनेभ्यो व्यापारक्षेत्रं रोचते । व्यापारिकयोगरहिते सत्येव सर्वकारस्य सेवाक्षेत्रं तेषां कृते उपयुक्तं भवतीति ते कथयन्ति ।

एतादृशानां विषयाणां तथा कलहाद्यन्यविषयाणाञ्च कारकभावत्वेन सप्तमस्थग्रहाणां विश्लेषणं विधीयतेऽत्र ।

२. महत्त्वम्

शास्त्रेषु सप्तमभावाय विविधानि नामानि प्रदत्तानि प्रदृश्यन्ते । पत्नी-चित्तोत्थ-जामित्रमस्तकेन्द्राणि सप्तमभावस्य नामान्तराणि सन्ति ।[२] जातकपारिजाते च गमनम्-सम्पद्-द्यूनश्च सप्तमभावस्य संज्ञान्तराणि । जातकस्य फलादेशकरणाय जन्मकुण्डल्या अध्ययने सप्तमभावो महत्त्वपूर्णोऽस्तीति सर्वत्र स्वीक्रियते । जातको यदा यौवने प्रविशति तत्कालादेव स्वस्य भविष्यं ज्ञातुं समुत्सुको भवति । कुत्रापि केनापि दैवज्ञेन सह युवकस्य प्रथमा जिज्ञासा प्रायः विवाहयात्राव्यापारसम्बद्धा एव भवन्तीति अनुभूयते, दृश्यते च । कलिकालसमये विवाहमकृत्वैव संन्यासधारणन्तु स्वल्परूपेणैव प्रदृश्यते । विवाहपूर्वस्य सम्बन्धप्राचुर्ये दृश्यमाणेऽपि भविष्यत्कालस्य पत्नी पतिर्वा स्वकीयाचरणे प्रतिबद्धो वर्तते न वा तथैव यात्राव्यापार कलहविवादगुप्तरोगादीनां विषये च जिज्ञासायाः समाधानार्थं सप्तमभावस्य ग्रहाणां महत्त्वं वर्वर्ति सर्वोपरि ।

३. विश्लेषणम्

सप्तमभावस्य विश्लेषणे सर्वतोभावेन अध्ययनमावश्यकं भवति । तत्र खलु सप्तमभावे ग्रहाणां स्थितिदृष्टीत्यादीनां तत्रस्थेन राश्यनुसारेण सप्तमेशस्य विविधभावे स्थित्यादीनाञ्चाधारे यदि विश्लेषणं नैव क्रियते चेत् सप्तमभावस्य ज्ञानमपूर्णमेव भवति परं शीर्षकानुसारेण तत्रस्था ग्रहाः विविच्यन्तेऽत्र । सर्वेऽपि विद्वांसः सप्तमभावं विवाहस्तथा दाम्पत्यसुखदुःखयोर्भावं वदन्ति । परन्तु सप्तमभाव एव लग्नभावस्य पोषकभाव अस्ति । शरीरस्य पूर्णता समर्पणे एव भवति । स्वार्थस्य सीमितत्याग एव विवाहः कामो वा । केचन विदुषां मते यदि लग्नः स्वाभिमानस्याहङ्कारस्य वा पोषकोऽस्ति चेत्तदा सप्तमभावः स्नेहपूर्णसहयोगस्तथा समर्पणस्य भावोऽस्ति । अर्थात् द्वैतभावस्य समूलनष्टपूर्वकमद्वैतभावे प्रवेशनं, द्वयोरेकीभवनमेव सप्तमभावः ।[३] ज्यौतिषशास्त्रेषु सूर्यो ग्रहः सत्ताधिकार वैभवानां कारकोऽस्ति । तथैव चन्द्रमा मनस्संवेदनाकोमलता

[१] आयुर्दायविमर्शः,शोधग्रन्थः,केशवरिमालः,नेपालसंस्कृतविश्वविद्यालयः,संवत् २०६२ पृष्ठ ६

[२] बृहजातकम्,अध्याय १, श्लोकः १५,१६,१७,१८

[३] भावफलविचारः ,लेखकः कृष्णकुमारः, एल्फा प्रकाशन,प्रथम संस्करण, सन् २००५,पृष्ठ २४५

भावनेच्छादीनां, भौमः पराक्रमबलशक्त्यादीनां, बुधो बुद्धितर्कविचाराणां,बृहस्पतिः ज्ञानधर्मपरोपकारसुखादीनां, शुक्रः प्रेममैत्रीश्रृङ्गारादीनां, शनिस्तु निर्लोभवैराग्यसेवादीनां कारका मन्यन्ते। अतः क्रमशः तेषां ग्रहाणां तद्भावगतफलं विलिख्यते।

३.१ सूर्यफलम्

सप्तमभावे सूर्ये सति जातकः स्त्रीविलासी, दुःखी, चञ्चलः, पापी च भवति। नातिदीर्घो न ह्रस्वोऽर्थात् मध्यम-शरीरकस्य जातकस्य पुष्टं शरीरं भवति। तथैव कपिल- वर्णात्मकः, पिङ्गवर्णात्मककेशः,कुरूपश्च भवति। उक्तञ्च-

युवतिभवनसंस्थे भाष्करे स्त्रीविलासी
न भवति सुखभागी चञ्चलः पापशीलः।
उदरसमशरीरो नातिदीर्घो न ह्रस्वः
कपिलनयनरूपः पिङ्गकेशः कुमूर्तिः॥[4]

सप्तमस्थानस्थिते दिवाकरे जातकः स्त्रीद्वेषी कोपयुक्तः खलश्च भवति। यथा-

स्त्रीद्वेषी मदनस्थिते दिनकरेऽतीव प्रकोपी खलः।[5]
स्त्रीभिर्गतः परिभवं पतङ्गे।[6]

एवमेव भावकुतूहलानुसारेण स्त्रीणां कुण्डल्यां सप्तमस्थे सूर्ये सति सा कन्या सुन्दरी मधुरभाषिणी च भवति। परन्त्वन्येषां सा अप्रिया भवति। सुजनरहिता सा नारी वल्लभभाववर्जिता च भवति। यथा-

दिनपताविह कामनिकेतनं गतवति प्रवराप्यवरा भवति।
जनुषि वल्लभभावविवर्जिता सुजनतारहिता वनिता भृशम्॥[7]

दैवज्ञवैद्यनाथस्य मते तु तस्याः पतिः श्वेतवर्णात्मकः,क्रोधदृष्टिश्च भवति।

गौराङ्गपतिरस्तगे दिनकरे कामी सरोषेक्षणः।[8]

एवमेव जन्मकाले कन्यायाः कुण्डल्यां सूर्यो यदि सप्तमभावे भवति चेत्तदा नित्यमेव पतिना सह क्रोधपूर्वकं कलहं करोति, पुनश्च अन्त्ये पतिं त्यजति सा।

जनुः काले यस्या मदनभवने वासरमणौ।
पतिं त्यक्त्वा नूनं कुपितहृदया................॥[9]

तथैव सारावल्यामप्युक्तं यथा-

उत्सृष्टा सूर्ये ते...............।[10]

परन्तु जातकपारिजाते तु कन्यायाः कुण्डल्यां सप्तमे सूर्ये सति सा कन्या बन्ध्या भवतीति कथितं प्राप्यते। यथा-

रवौ बन्ध्या तु..........................।[11]

तथैव भृगुसूत्रे च विवाहे विलम्बं, स्त्रीद्वेषी, परदाररतः, दारद्वयवान्, पञ्चविंशतिवर्षे देशान्तरप्रवेशः, अभक्ष्यभक्षकः, विनोदशीलः, नाशान्तबुद्धिः,स्वर्क्षे बलवति एकदारवान्, शत्रुनीचवीक्षिते पापयुते वीक्षणैबहुदारवान्।[12]

अत्र सारांशेन सप्तमस्थसूर्यफलविवेचनेऽशुभमेव प्राप्यते।

३.२ चन्द्रफलम्

सप्तमस्थे चन्द्रे सति जातको दयावान्, भ्रमणशील, स्त्रैणः, भोगवांश्च भवति। यथा चोक्तम्-

चन्द्रे कामगते दयालुरटनः स्त्रीवश्यको भोगवान्।[13]

सप्तमस्थे शशिनि जातकः सौम्यो धृष्यः,सुखी,सुरूपः,कामी च भवति। परन्तु स एव चन्द्र कृष्णपक्षस्यास्ति चेत्तदा तु दुःखी रोगी च भवति। यथा-

सौम्यो धृष्यःसुखितः सुशरीरः कामसंयुक्तो द्यूने।
दैन्यरगर्दितदेहः कृष्णे सञ्जायते शशिनि॥[14]
ईर्ष्युस्तीव्रमदो.........................।[15]

सप्तमस्थे चन्द्रे सति जातक ईर्ष्यान्वितोऽधिकः कामी च भवतिं। पूर्णचन्द्रे यदि सप्तमगे सति सुन्दर्याः पतिर्भवति स जातकः। धनी सुरूपश्च भवति परन्तु क्षीणचन्द्रे सति कृशकाययुक्तो भवति। पापगृहे पापग्रहेण दृष्टे युते वा दुःखी,रोगिपत्नीयुतो भवति। उट्टङ्कितं च यथा-

विमलवपुषि चन्द्रे सप्तमस्थे मनुष्यो
रुचिरयुवतिनाथः काञ्चनाढ्यः सुदेही।
शशिनि कृशशरीरे पापगे पापदृष्टे
न भवति सुखभागी रोगिपत्नीपतिःस्यात्॥[16]

परन्तु जातकपारिजाते एव कन्यायाः कुण्डल्यां सप्तमे क्षीणचन्द्रे सति सा जाता व्यभिचारिणी भवति।

.......शीतांशौ क्षीणे तु व्यभिचारिणी।[17]

पूर्णे चन्द्रे तु सा कन्या सुशीला पुत्रवती च भवति। यथा-

....सुशीला स्त्री प्रसूता च पूर्यमाणे सुधाकरे।[18]

अतः सप्तमस्थे चन्द्रे पुरुषः सुन्दरो भवति। यतो हि चन्द्र स्वयं शुभः सुन्दरश्चास्ति। पुनः स्त्रीग्रहेण चन्द्रेण स्त्रीवशो भवति पुरुषश्चेत्तत्र कः सन्देहः। यतो कामभावना प्रबला भवति खलु अस्यामवस्थायाम्। स्त्रीणां जन्मलग्ने सप्तमे चन्द्रेऽधिकं शुभं मन्यते। भृगुसूत्रमते अस्य जातकस्य द्वात्रिंशद्वर्षे विवाहो भवति। वृषराशिगतश्चन्द्रमा द्विविवाहयोगनिर्माणङ्करोति।[19]

३.३ भौमफलम्

सप्तमस्थाने भौमे सति जातकः स्त्रीजनितदुःखैः पीडितो भवति। पुनरपि युद्धप्रियो भवति। उक्तञ्च यथा-

[1] मानसागरी, अध्यायः २, सूर्यभावफलम्, श्लोकः ७
[2] जातकपारिजातः,द्वयादिग्रहयोगाध्यायः,सप्तमस्थग्रहफलम्, श्लोकः ७९
[3] बृहज्जातकम्, अध्यायः ३०,श्लोकः ३
[4] भावकुतूहलम्, अध्यायः९, श्लोकः ११
[5] जातकपारिजातः,स्त्रीजातकाध्यायः,श्लोकः ५२
[6] भावकुतूहलम्, अध्यायः९, श्लोकः ५
[7] सारावली, अध्यायः ४५, श्लोकः १६
[8] जातकपारिजातः,सप्तमाष्टमनवमभावफलाध्यायः, श्लोकः ११
[9] वैवाहिक सुख(ज्योतिषीय सन्दर्भ)मृदुला त्रिवेदी,मोतीलाल वनारसीदास,प्रथम संस्करण,सन् १९९५,पृष्ठ ३०
[10] जातकपारिजातः, द्वयादिग्रहयोगाध्यायः,सप्तमस्थग्रहफलम्,श्लोकः७९
[11] सारावली, अध्यायः ३०, श्लोकः २०
[12] बृहज्जातकम्, अध्यायः २०, श्लोकः ५
[13] मानसागरी, अध्यायः २, चन्द्रभावफलम्, श्लोकः ७
[14] पूर्ववत्, सप्तमाष्टमनवमभावफलाध्यायः, श्लोकः ११
[15] पूर्ववत्, श्लोकः १४
[16] वैवाहिक सुख(ज्योतिषीय सन्दर्भ)मृदुला त्रिवेदी,मोतीलाल वनारसीदास,प्रथम संस्करण,सन् १९९५,पृष्ठ ३२
[17] जातकपारिजातः द्वयादिग्रहयोयाध्यायः,सप्तमस्थग्रहफलम्, श्लोकः ७९
[18] सारावली, अध्यायः३०, श्लोकः ३२
[19] बृहज्जातकम्, अध्यायः२०, श्लोकः ६

स्त्रीमूलप्रविलापको रणरुचिः कामस्थिते भूमिजे ।[20]

मृतदारोरोगार्तोऽमार्गरतो भवति दुःखितः पापः ।

श्रीरहितः सन्तप्तशुष्कतनुर्भवति सप्तमे भौमः ॥[21]

अर्थात् सप्तमभावे भौमे सति जातकस्य पत्नी म्रियते । एवमेव स रोगी, कुमार्गी, दुःखी,दरिद्रः, सन्तप्तः, कृशदेहयुक्तश्च भवति । सप्तमस्थ भौमस्य फलं सूर्यवद् भवति । अर्थात् स्त्रीभिरपमानितो भवति । यथा-

लग्ने कुजे क्षततनुर्धनुगे कदन्ते,

धर्मेऽधवान् दिनकरप्रतिमोऽन्यसंस्थः ।[22]

सप्तमस्थे भौमे नीचगृहे (कर्कराशौ), शत्रुगेहे वा भवति चेत्तदा पत्नीमारको भवति । उच्चे (मकरराशौ),स्वगेहे(मेषालिराशयोः) स्थितो भौमः चञ्चलं, दुष्टचित्तं,विशालकायम्, एकपत्नीयुक्तञ्च करोति । यथा-

मुनिगृहगतभौमे नीचसंस्थेऽरिगेहे

युवतिमरणदुःखं जायते मानवानाम् ।

मकरनिजगृहस्थे नान्यपत्नी च धत्ते

चपलमतिविशालां दुष्टचित्तां विरूपाम् ॥[23]

कन्यायाः जन्मकुण्डल्यां सप्तमभावे कर्कराशौ भौमे गते सति तथा शनावपि तत्रैव स्थिते सति सा कन्या अवश्यमेव विधवा जायते । अथवा श्रेष्ठकुले समुत्पन्नायां सत्यां गुप्तरूपेण पुंश्चली भवति । यथा-

अङ्गारके मदनमन्दिरमिन्दुभावं

मन्दान्विते हरिभगे जनितेऽङ्गनायाः ।

वैधव्यमेव नियतं कपटप्रबन्धा-

द्वाराङ्गना भवति सैव वराङ्गनापि ॥[24]

स्त्रीणां सप्तमस्थो भौमः कर्कराशौ सूर्येण सहितोऽस्ति चेत्तदा स्त्री विधवा भूत्वा परपुरुषेण रमते । यथा-

मदे कुलीरे सरवौ कुजेऽपि धवेन हीना रमतेऽन्यलोकैः ॥[25]

एवमेव सप्तमस्थः पापयुतो भौमः स्वपतिं तिरस्कृत्य जारैः सह कामलीलां करोति । यथा-

तनौ चतुर्थे निधने व्यये वा मन्दालये पापयुतः कुजश्चेत् ।

अनङ्गलीलां प्रकरोति जारैः पतिं तिरस्कृत्य विलोलनेत्रा ॥[26]

सारांशेन सप्तमभौमस्य स्थितिः सुष्ठु न वर्तते इति निश्चप्रचं वक्तुं शक्यते ।

३.४बुधफलम्

व्यङ्गः शिल्पकलाविनोदचतुरस्तारासुतेऽस्तं गते ।[27]

सप्तमस्थे बुधे सति विकलाङ्गः, शिल्पी, कलाज्ञाता, विनोदप्रियश्चतुरश्च भवति । धर्मज्ञो गुणी च भवति । यथा-

विद्वान् धनी प्रखरपण्डितमन्त्र्यशत्रु-

धर्मज्ञविश्रुतगुणः परतोऽर्कवज्ज्ञे ॥[28] तथैव,

तुरगभावगते हरिणाङ्कजे भवति चञ्चलमध्यनिरीक्षितः ।

विपुलवंशभवः प्रमदापतिः स च भवेच्छुभगे शशिवंशजे ॥[29]

अर्थात् जन्मकुण्डल्यां सप्तमभावे बुधे सति जातकश्चञ्चलो मध्यमदृष्टियुक्तश्च भवति । शुभगेहे बुधे उत्तमकुलजां पत्नीं प्राप्नोति स जातकः । कल्याणवर्मणो मते तु जातको विदुषीं, सुन्दरीं,धनिनीं परन्तु उत्कृष्टकुलहीनां कुशीलाञ्च पत्नीं प्राप्नोति । यथा-

प्रज्ञां सुचारुवेषां नातिकुलीनां कुशीलां च कलहशीलां च ।

भार्यामनेकवित्तां द्यूने लभते महत्त्वं च ॥[30]

जागेश्वरमते स्त्रीसुखं तु प्राप्नोति परन्तु निर्बलवीर्यो भवति जातकः । व्यापारे लब्धप्रतिष्ठितः, सुन्दरश्च भवति । उक्तञ्च भवेत्कामिनीनां सुखं सुन्दरः स्यात् अनङ्गोत्सवे कामिनीनं क्लीवः । क्रये विक्रये लाभतो लुब्धचित्तो यदा चान्द्रिचन्द्राननगेहगामी ॥[31]

दैवज्ञवैद्यनाथस्य मते कन्यायाः कुण्डल्यां सप्तमस्थे बुधे सति सा कन्या सुपुत्रवती भवति परन्तु तस्याः पतिस्तु विद्यावित्त-गुणयुक्तः,प्रपञ्चरसिकश्च भवति । यथा-

..............बुधे सुपुत्रा ।[32]

तथैव-

विद्यावित्तगुणप्रपञ्चरसिकः सौम्ये मदस्थानगे ।[33]

सारांशेन सप्तमस्थे बुधे सर्वसुखी भवति जातकः । परन्तु महान् दोषोऽस्यैकैव । तत्तु यौनदौर्बल्यम् । यतो हि बुधो नपुंसकग्रहोऽस्ति । तेन सर्वसुख्यपि अस्य दोषस्य कारणेन वैवाहिकजीवने समस्यां दर्शयति ।

३.५ बृहस्पतिफलम्

सप्तमस्थे गुरौ धीरः, सुस्त्रीयुक्तश्च परन्तु पितृद्वेषी,गुरुद्वेषी च भवति स जातकः । यथा चोक्तम्-

धीरश्चारुकलत्रवान् पितृगुरुद्वेषी मदस्थे गुरौ ।[34]

सप्तमभावे गुरौ जातकः पितुरपि गुणाधिको भवति । चोक्तम्-

विद्वान्सुवाच्यः कृपणः सुखी च धीमानशत्रुः पितृतोऽधिकश्च ॥[35]

एवमेव मानसागर्याम्-

युवति मन्दिरगे सुरयाजके नयति भूपतुल्यसुखं जनः ।

अमृतराशिसमानवचाः सुधीर्भवति चारुवपुः प्रियदर्शनः ॥[36]

अर्थात् जन्मकुण्डल्यां सप्तमस्थे गुरौ जातको राजतुल्यं सुखं प्राप्नोति । मृदुभाषी, विद्वान्,सुन्दरः,प्रियदर्शी च भवति जातकः ।

---

[20] मानसागरी, अध्यायः २, भौमभावफलम्, श्लोकः ७

[21] भावकुतूहलम्, अध्यायः ९ श्लोकः १३

[22] पूर्ववत्, श्लोकः २५

[23] पूर्ववत्, अध्यायः ९ ,श्लोकः २६

[24] पूर्ववत्,सप्तमस्थग्रहफलम्,श्लोकः ७९

[25] बृहज्जातकम्, अध्यायः२०,श्लोकः ६

[26] मानसागरी, अध्यायः २,बुधभावफलम्, श्लोकः ७

[27] सारावली, अध्यायः ३०, श्लोकः ४४

[28] वैवाहिक सुख(ज्योतिषीय सन्दर्भ)मृदुला त्रिवेदी,मोतीलाल वनारसीदास,प्रथम संस्करण,सन् १९९५,पृष्ठ ३४

[29] जातकपारिजातः, सप्तमाष्टमनवमभावफलाध्यायः, श्लोकः १५

[30] पूर्ववत्,स्त्रीजातकाध्यायः, श्लोकः ५२

[31] पूर्ववत्, द्वयादिग्रहयोगाध्यायः,सप्तमस्थग्रहफलम्,श्लोकः ८०

[32] बृहज्जातकम्,अध्यायः२०,श्लोकः ७

[33] मानसागरी, अध्यायः २, गुरुभावफलम्, श्लोकः ७

[34] जातकपारिजातः,सप्तमाष्टमनवमभावफलाध्यायः,श्लोकः १५

[35] जातकपारिजातः, स्त्रीजातकाध्यायः,श्लोकः ५३

[36] सारावली, अध्यायः ३०, श्लोकः ५६

स्त्रीणां कुण्डल्यां सप्तमे गुरौ सति कन्या गुणज्ञा, धर्मज्ञा, पतिसेवापरायणा भवति। जातकपारिजातानुसारेणापि कन्यायाः कुण्डल्यां सप्तमे गुरौ सति सा कन्या गुणवती भवतीत्युक्तम् यथा-

वागीशे गुणयुक्ता सुपुत्रिणी।[३७]

दैवज्ञवैद्यनाथस्य मते तस्याः पतिरपि दीर्घायुः, राजमान्यः, वित्तविभवयुक्तश्च भवति। परन्तु बाल्यावस्थायामेव कामी भवति। उक्तञ्च-

दीर्घायुर्नृपतुल्यवित्तविभवः कामी च बाल्ये गुरौ।[३८]

सारांशरूपेण सप्तमे गुरौ स्थिते सति जातकः सुखी, ज्ञानी, धर्मप्रियश्च भवति। एवमेव पत्न्यपि स्वसदृशा भवति। परन्तु पापाक्रान्ते गुरौ कामी भवति मानवः। स सौन्दर्योपासकस्यापेक्षया यौनसन्तुष्टये स्त्रीणामावश्यकतामपेक्षते। पुरुषराशिस्थो बृहस्पतिर्जातकं दुष्टस्वभावयुक्तं करोति। अत्र कल्याणवर्मापि एवमेव कथयति स्वकीयग्रन्थे-

सुभगः सुरुचिरुदारः पितुरधिकः सप्तमे भवति जातः।
वक्ता कविः प्रधानः प्राज्ञो जीवे सुविख्यातः॥[३९]

३.६ शुक्रफलम्

सप्तमस्थे शुक्रे सुन्दरः,वेश्यास्त्रीणां प्रियः परन्तु विकलाङ्गो भवति पुरुषः। यथा-

वेश्यास्त्रीजनवल्लभश्च सुभगो व्यङ्गः सिते कामगे।[४०]

सप्तमस्थे शुक्रे जातकः कलहप्रेमी सुरताभिलाषी च भवति। यथा-

स्मरनिपुणः सुखितश्च विलग्ने प्रियकलहोऽस्तगते सुरतेप्सुः।[४१]

मानसागरीग्रन्थकारानुसारेण सप्तमस्थे शुक्रे जातकः पुत्रवान्,धनी च भवति। सुन्दरः,सुखी भूत्वा उत्तमकुलजां पत्नीं प्राप्नोति जातकः। यथा-

युवति मन्दिरगे भृगुजे नरो बहुसुतेन धनेन समन्वितः।
विमलवंशभवप्रमदापतिर्भवति चारुवपुर्मुदितः सुखी॥[४२]
एवमेव, अतिरूपदारसौख्यं बहुरूपं कलहवर्जितं पुरुषम्।
जनयति सप्तमधामनि सौभाग्यसमन्वितं शुक्रः॥[४३]

पुनश्च यस्याः कन्याया जन्मनि मीनराशौ शुक्रे सप्तमस्थे तदा सा कन्या दयावती भवति। तस्या भर्ता धनुर्धारकः,रतिविशेषज्ञः, दयावांश्च भवति। सापि कन्या सङ्गीतज्ञा, कमलनयना, भूषणावृता च भवति। यथा-

कवौ यस्या जन्मन्यपि मदनगे मीनभवने
तदा कान्तो दान्तो रतिपतिकलाकौतुकपटुः।
धनुधर्ता भर्ता स्वयमपि च सङ्गीतरसिका
विलोला पद्माक्षी वसनलसिता भूषणवृताः॥[४४]

दैवज्ञवैद्यनाथस्य मते तु कन्यायाः कुण्डल्यां सप्तमस्थे ... तस्याः पतिस्तेजस्वी, विनोदचतुरः, कविः, भूपतिरपि भव... उक्तञ्च-

कान्तो नित्यविनोदकेलिचतुरः काव्ये कविः क्ष्मापतिः...

समग्रेण सप्तमस्थे शुक्रे जातकः स्त्रीसुखी भवति। ... वैवाहिकजीवने प्रबलकामवेगेनासामान्या परिस्थितिर्निर्मी... पापाक्रान्ते शुक्रे जायामृत्युरपि भवितुं शक्नोति। स्वयं शुक्र... सप्तमभावस्य कारको ग्रहोऽस्ति। तेन सप्तमस्थेन शुक्रेण ... यावन्तोऽपि ग्रहाः स्युस्तावन्त एव विवाहाः भवन्तीति केषाञ्... मतम्। परन्तु भार्याया अपेक्षयाऽन्यासु स्त्रीषु पुरुषोऽधिकाऽ... भवति। भौमशनिराहुकेतुभिः सह शुक्रस्य युतिः कलहसं... सन्तोषविघटनादीनां तथा पार्थक्यसदृशानि फलानि प्रयच्छ... कन्यायाः कृते सप्तमस्थः शुक्रः सर्वदैव सौभाग्यदायको भव... यथा-

.........शुक्रे सौभाग्यसंयुता।[४५]

३.७ शनिफलम्

सप्तमस्थे शनौ जातकः भारवहनकार्ये,मार्गे उत्पन्नदुः... पीडितो भवति। धीरो धनी च भवति। यथा-

भाराध्वजश्रमतप्तधीरधनिको मन्दे मदस्थानगे।[४७]

सप्तमस्थस्य शनेः फलं सूर्यवद् भवति। अर्थात् स्त्रीभिरपमानि... भवति। यथा-

........दिनकरसमोऽन्यत्र कथितः।[४८]

दैवज्ञढुण्डिराजस्य मते सप्तमस्थे शनैश्चरे जातकस्य देहं निर्... भवति। पीडितः, स्त्री-गृहसुखादिभिश्चिन्तितश्च भवति ... यथा-

आमयो बलहीनतां गतोहीनवृत्तिजनचित्तसंस्थितिः।
कामिनीभवनधान्यदुःखितः कामिनीभवनगे शनैश्चरे॥[४९]

यस्याः कन्यायाः जन्मलग्ने सप्तमभावे शनैश्चरो वर्तते, तस्... पती रोगी, बलहीनो दरिद्रश्च भवति। पुनश्च तस्मिन्नेव शनैश्च... उच्चङ्गते (तुलाराशौ) सति तु अतिधनाढ्यो भवति तस्या भर्ता... उट्टङ्कितं यथा-

मदनभावगते तपनात्मजे पतिरतीव मदाकुलितो भवति
मलिनवेषधरो विबलो महान् जनुषि तुङ्गगते प्रवरो धनी॥[५०]

एवमेवाऽऽशयोऽस्ति दैवज्ञवैद्यनाथस्यापि-

मन्दे वृद्धकलेवरोऽस्थिरतनुः कामी पतिः कामगे।[५१]

एवमेव स्त्रीणां कुण्डल्यां सप्तमभावे यदि शनिः स्थितश्चेत्... सा कन्या शीघ्रमेव वृद्धतां याति तथा बालकपतिना सह विवाह... भवति। यथा- .....सपदि कमलाक्षी रविसुते जरां.....[५२]

---

[३७] जातकपारिजातः द्वयादिग्रहयोगाध्यायः,सप्तमस्थग्रहफलम्,श्लोकः ८०
[३८] बृहज्जातकम्, अध्यायः २०, श्लोकः ८
[३९] मानसागरी,अध्यायः २, शुक्रभावफलम्, श्लोकः ७
[४०] सारावली, अध्यायः ३०,श्लोकः ६८
[४१] भावकुतूहलम्, अध्यायः ९, श्लोकः १६
[४२] जातकपारिजातः, स्त्रीजातकाध्यायः,श्लोकः ५३
[४३] पूर्ववत्, सप्तमाष्टमनवमभावफलाध्यायः, श्लोकः १५
[४४] पूर्ववत्,द्वयादिग्रहयोगाध्यायः, सप्तमस्थग्रहफलम्, श्लोकः ८०
[४५] बृहज्जातकम्,अध्यायः २०, श्लोकः ९
[४६] वैवाहिक सुख(ज्योतिषीय सन्दर्भ)मृदुला त्रिवेदी,मोतीलाल वनारसीदास,प्रथम संस्करण,सन् १९९५,पृष्ठ ३८
[४७] भावकुतूहलम्, अध्यायः ९,श्लोकः १८
[४८] जातकपारिजातः,स्त्रीजातकाध्यायः, श्लोकः ५३
[४९] भावकुतूहलम्,अध्यायः ९, श्लोकः ५
[५०] सारावली,अध्यायः ४५, श्लोकः १६
[५१] पूर्ववत्,अध्यायः ३०, श्लोकः ८०
[५२] जातकपारिजातः,द्वयादिग्रहयोगाध्यायः,सप्तमस्थग्रहफलम्,श्लोकः ८०

तत्रैव शनियुते सप्तमे पापदृष्टे तु सा कन्या कुमारी भूत्वैव वृद्धा भवति । अर्थात् तस्याः विवाहो नैव भवति । यथा-

कन्यैवाशुभदृष्टे शनैश्चरे वृद्धतां याति ।[53]

निष्कर्षेण कथ्यमाने सति सप्तमस्थे शनौ जातको दुःखी भवति । शनिरन्येषु ग्रहेषु रहस्यपूर्णो मन्यते । तेन शनिना पतिः, पत्नी वा रहस्यपूर्णा भवति । चरमे च सप्तमस्थे शनौ जातकः दौर्भाग्यमेव प्राप्नोतीति सर्वेषां विचारः । उक्तञ्च-

सततमनारोग्यतनुं मृतदारं धनविवर्जितं जनयेत् ।
द्यूनेऽर्कजः कुवेषं पापं बहुना च कर्मणाम् ॥[54]

३.८ राहुफलम्

सप्तमस्थे राहौ अभिमानी; जारपुरुषेषु शिखामणिरूपेण स्थितो रोगी च भवति । उक्तञ्च वैद्यनाथेन-

गर्वी जारशिखामणिःफणिपतौ कामस्थिते रोगवान् ।[55]

सप्तमस्थे राहौ कन्या कुलदुष्टा भवति । परन्तु मिथुनस्थे (उच्चङ्गते) राहौ तु स्वामी सुखयुक्ता भवति । यथा-

सप्तमे सिंहिकापुत्रे कुलदोषविवर्द्धिनी ।
नारीसुखपरित्यक्ता तुङ्गे स्वामीसुखान्विता ॥[56]

मानसागरीकारानुसारेण सप्तमस्थे राहौ जातकस्य व्ययः, पत्नीहानिश्च भवति । परन्तु स्त्रीभिर्विविधभोगान् प्राप्नोति । पापग्रहैर्युतो दृष्टश्च राहुः कुटिलां कुशीलाञ्च पत्नीं ददाति । यथा-

जायास्थराहुर्धनहानिजायां ददाति नार्यो विविधांश्च भोगान् ।
पापानुरक्तां कुटिलां कुशीलां ददाति शेषैर्बहुभिर्युतश्च ॥[57]

समग्रेण सप्तमस्थे राहौ जातको दुःखी भवत्यत्र नास्ति शङ्कापङ्कलङ्लेशः । कुम्भस्थो राहु एकविवाहः, उत्तमसन्तान-प्राप्तिरितियोगनिर्माणं करोति ।

३.९ केतुफलम्

सप्तमस्थे केतौ दुष्टास्त्रीयुक्तो स्त्रीरहितो वा भवति । स्वप्नशीलः,शीलरहितः,दीनवचनयुक्तो भ्रमणशीलो मूर्खश्च भवति । यथा चोक्तम्-

अनङ्गभावोपगते तु केतौ कुदारको वा विकलत्रभोगः ।
निद्री विशीलः परिदीनवाक्यःसदाटनो मूर्खजनप्रगन्यः ॥[58]

समग्रेण सप्तमस्थे केतौ जातकः स्त्रीसुखरहितो भवति । अपमान-शत्रुभय-वातरोगे सः सर्वदा चिन्तितो भवति । यथा-

द्यूने च केतौ सुखं नो रमण्या न मानलाभो वातार्तिरोगः ।
न मानं प्रभूणां कृपा विकृता च भयं वैरिवर्गाद् भवेन्मानवानाम् ॥[59]

दैवज्ञदैद्यनाथस्य मते तु राहुकेतू कन्यायाः कुण्डल्यां सप्तमस्थौ सति तस्याः पतिः मलिनबुद्धिः, नीचश्च भवति । यथा-

राहौ वा शिखिनि स्थिते मलिनधीर्नीचोऽथवा तत्समः ।[60]

सारांशेन सप्तमस्थः केतुः शुभो नैव मन्यते ।

४ निष्कर्षः

सत्ताधिकारवैभवानां कारकः सप्तमस्थः सूर्यो ग्रहः नातिशुभो नात्यशुभः । मनस्संवेदनाकोमलताभावनेच्छादीनां कारकः सप्तमस्थो बली चन्दमा शुभो मन्यते । पराक्रमबलशक्त्यादीनां कारको भौमोऽशुभः । बुद्धितर्कविचाराणां कारको बुधः प्रायः शुभः । बृहस्पतिः ज्ञानधर्मपरोपकारसुखादीनां कारकोऽस्ति । सः सप्तमस्थो वर्तते चेत् शुभो मन्यते । प्रेममैत्रीश्रृङ्गारादीनां कारकः सप्तमस्थः शुक्रः वैवाहिकजीवनं सफलतां कारयति । शनिस्तु निर्लोभवैराग्यसेवादीनां कारको मन्यन्ते । सः सप्तमभावे वसति चेद् दुःखमेव प्राप्नोति जातकः । सप्तमस्थे राहौ जातको दुःखी भवति । पत्नी कुरूपा,दुष्टा,कलहकारिणी च भवति । अतः तस्य फलमशुभमेव वर्तते । तथैव सप्तमस्थः केतुरप्यशुभो भवतीति वक्तुं शक्यते । पुनश्च शुभाशुभग्रहाणां शुभाशुभफलं प्राप्यते । इति शम् ।

सन्दर्भग्रन्था

१. शोधग्रन्थः,केशवरिमालः,नेपालसंस्कृतविश्वविद्यालयः,संवत् २०६२ ।

२ वैवाहिक सुख(ज्योतिषीय सन्दर्भ)मृदुला त्रिवेदी,मोतीलाल वनारसीदास,प्रथम संस्करण,सन् १९९५ ।

३ भावफलविचारः ,लेखकः कृष्णकुमारः, एल्फा प्रकाशन,प्रथम संस्करण, सन् २००५,पृष्ठ २५५

४ मानसागरी

५ जातकपारिजातः

६ बृहज्जातकम्

७ भावकुतूहलम्

८ जातकपारिजातः

९ सारावली

---

[53] भावकुतूहलम्, अध्यायः २ ,राहुभावफलम् श्लोकः ७

[54] मानसागरी,अध्यायः २, राहुभावफलम्, श्लोकः ७,

[55] जातकपारिजातः,सप्तमाष्टमनवभावफलाध्यायः, श्लोकः १२

[56] वैवाहिक सुख(ज्योतिषीय सन्दर्भ)मृदुला त्रिवेदी,मोतीलाल वनारसीदास,प्रथम संस्करण,सन् १९९५,पृष्ठ ४१

[57] जातकपारिजातः, स्त्रीजातकाध्यायः,श्लोकः ५३

[58] जातकपारिजातः,सप्तमाष्टमनवभावफलाध्यायः, श्लोकः १२

[59] वैवाहिक सुख(ज्योतिषीय सन्दर्भ)मृदुला त्रिवेदी,मोतीलाल वनारसीदास,प्रथम संस्करण,सन् १९९५, पृष्ठ ४१

[60] जातकपारिजातः, स्त्रीजातकाध्यायः,श्लोकः ५३

न्यायमीमांसादर्शनाभिमतप्रमाणविचारः

■ पुरुषोत्तम आचार्यः

१. अभिमुखीकरणम्

'दृश्यते=ज्ञायतेऽनेन वस्तुतत्त्वम्' इत्येतादृशव्युत्पत्त्यनुसारेण यतो जगज्जीवनविषये आत्मपरमात्मादिविषये वा यथार्थतत्त्वं ज्ञायते तदेव दर्शनमिति । 'दृष्टिरि'ति व्युत्पत्त्या च ज्ञानमेव दर्शनम् । प्रायशः प्रथमेऽर्थे दर्शनपदं प्रयुज्यते । एतावता सामान्यतो यतो वस्तुतत्त्वं यथार्थतत्त्वं वाधिगम्यते तदेव दर्शनमिति विवेकः । पौरस्त्यदर्शनञ्च प्रथमन्तावदास्तिकनास्तिकभेदाद् द्विधा विभज्यते । न्यायदर्शने मीमांसादर्शने चोभयत्रापि प्रमाणतत्त्वस्वीकारमन्तरा न चिन्तनं स्वकथनं वा यथार्थतया वक्तुं शक्यतेऽतः प्रमाणतत्त्वमपेक्ष्यत एव । यथोक्तम्--मानाधीना मेयसिद्धिरिति । अर्थात् प्रमेयस्य सिद्धिः प्रमाणेन भवतीति । प्रमाणं विना प्रमेयस्य सिद्धिः न कदापि भवितुं शक्नोतीति भावः । तदर्थञ्च प्रथमं तावत् मानमुत प्रमाणं सम्यगधिगन्तव्यं भवति । मीमांसा च पूर्वोत्तरभेदाद् द्विधा विभज्यते । पूर्वमीमांसादर्शनेन च यज्ञप्रतिपादकवाक्यविश्लेषणं विधीयते चेदुत्तरमीमांसया ब्रह्मप्रतिपादकवाक्यविश्लेषणं विधीयते । क्रमशो द्वे अपि मीमांसे कर्मकाण्डब्रह्मकाण्डपदेन व्यवह्रियेते । अत्र प्रसङ्गे मीमांसापदेन पूर्वमीमांसा बोद्धव्या । यद्यपि मुख्यत्वेन प्रमाणतत्त्वस्य विचारः न्यायदर्शने विधीयते, अपि तु स्वस्वचिन्तनानुसारेण मीमांसादिदर्शने च प्रमाणतत्त्वं विविच्यते । मूलतः प्रमीयते=यथार्थज्ञानं क्रियते यतस्तदेव प्रमाणमिति तु प्रमाणसामान्यलक्षणम् । प्रायः न्यायदर्शने प्रमायाः करणत्वेन प्रमाणपदं प्रयुज्यते । मीमांसकास्तु अनधिगताबाधितार्थविषयकज्ञानजनकं प्रमाणमिति वदन्ति । तत्र कुतः यथार्थज्ञानं क्रियते ? कथं क्रियते ? इत्यादिप्रश्नानामुत्तरान्वेषणमेव भेदबीजमित्यनुमीयते । मीमांसाभिमतप्रमाणलक्षणविषयेऽत्र स्मर्तुं शक्यतेऽधस्तनस्सर्वदर्शनसंग्रहकृतः श्लोकः -

> यदबाधितमनधिगतमसन्दिग्धं गाहते प्रमा सोक्ता ।
> तत्करणं सा च बुधैराख्यायते प्रमाणमिति॥[1]

वस्तुतः प्रमाणमन्तरा संसारे विद्यमानानां पदार्थानां ज्ञानमेवासम्भवम् । न्यायदर्शने प्रमाणस्य चातुर्विध्यं स्वीक्रियते चेन्मीमांसायां भेदानुसारेण पञ्चविधं षड्विधं वा प्रमाणमुररीक्रियते । प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दार्थापत्ति-अनुपलब्धिरूपं षड्विधं प्रमाणमिति भाट्टाः । प्रभाकरास्तु अभावं न स्वीकुर्वन्तीति तन्मते पञ्चैव प्रमाणानि । तत्र उभयत्रापि दर्शनेऽनुमानप्रमाणमितरप्रमाणेषु प्रामुख्यं भजते । न्यायदर्शने मीमांसादर्शने च प्रमाणस्य विषये अस्ति काचिद् भिन्ना रीतिः । तयोः खलु द्वयोर्दर्शनयोः क्रमशः परिचयं दत्त्वा तत्तद्दर्शनाभिमतप्रमाणस्य विवेचनं कर्तुमुपक्रम्यते–

२. न्यायदर्शनपरिचयः

नीयते प्राप्यते विवक्षितार्थसिद्धिरनेनेति न्यायः । अर्थात् विवक्षितस्यार्थस्य सिद्धिः येन भवति स न्याय इति । अन्यच्च- प्रमाणानां साहाय्येन अर्थस्य पदार्थस्य वा परीक्षणमेव न्याय इत्यपि वक्तुं शक्यते । पौरस्त्यास्तिकदर्शनेषु न्यायदर्शनमिदमत्यन्तं महत्त्वपूर्णं दर्शनं विद्यते । प्राच्यकालादेव प्रसिद्धस्य न्यायदर्शनस्य आन्वीक्षिकी-न्यायविद्येत्यादीनि बहूनि नामान्यासन् । न्यायपदञ्च 'नी'त्युपसर्गपूर्वकात् इण् गतौ इत्यस्माद्धातोः घञि प्रत्यये निष्पद्यते । काणादशास्त्रस्य पाणिनीयशास्त्रस्य च सर्वशास्त्रोपकारकत्वात् काणादशास्त्रस्य न्यायशास्त्रस्य चोभयोः शास्त्रयोः समानतन्त्रत्वाच्चास्माभिःज्ञातुं शक्यते यत् न्यायदर्शनस्य पौरस्त्यदर्शनजगति कीयद् वैशिष्ट्यं वर्तत इति । प्रमाणैः अर्थस्य परीक्षणमेव न्याय इति वात्स्यायनस्य मतं विद्यते । वार्त्तिककारस्तु समस्तप्रमाणानां व्यापारेण अर्थस्य ज्ञानं येन भवति स न्याय इति भणति । प्राचीनपरिभाषानुसारेण समस्तरूपोपपन्नलिङ्गप्रतिपादकं वाक्यं न्यायः ।[2] सोऽयं न्यायः प्रत्यक्षादीनां सकलप्रमाणानां मूलकत्वात् परमन्यायशब्देन व्यपदिष्टो न्यायभाष्यकारमहोदयेन ।

इत्थं च न्यायशास्त्रस्य पक्षप्रतिपक्षत्वेन विचारप्रधानतया परार्थानुमानप्राधान्यात् परार्थानुमानस्य च पञ्चावयववाक्यसमुदायत्वात् न्यायप्रधानं शास्त्रमिति अवगम्यते । अस्मादेव कारणात् गौतमीयसिद्धान्तस्यास्य न्यायशास्त्रं न्यायदर्शनं वेति संज्ञा युज्यते । तादृशो न्यायश्च तद्दर्शनमित्यस्मिन् विग्रहे विशेषणं विशेष्येण बहुलमि[3]ति पाणिनीयसूत्रेण न्यायदर्शनमिति पदं निष्पद्यते । इदञ्च न्यायदर्शनं वेदस्य खलु अप्रामाण्यनिरसनपूर्वकं यथार्थतया वस्तुस्वरूपपरिचायकत्वेन च प्रथितं वर्तते । नैयायिकप्रवरस्य जयन्तभट्टस्याधस्तनवचनद्वारा चास्य दर्शनस्य महत्त्वं स्पष्टीभवति- न्यायविस्तरस्तु मूलस्तम्भभूतः सर्वविद्यानां वेदप्रामाण्यहेतुत्वात् ...।..तस्मादशेषदुष्टतार्किकोपमर्दद्वारकदृढतरवेदप्रामाण्यप्रत्ययाधायि-न्यायोपदेशक्षममक्षपादोपदिष्टमिदं न्यायविस्तराख्यं शास्त्रं प्रतिष्ठाननिबन्धनमिति परं विद्यास्थानम् ।[4] अस्मिन् न्यायदर्शने प्रमाणप्रमेयसंशयादीनां षोडशात्मकानां पदार्थानां साङ्गोपाङ्गतया विवेचनं विधीयते । वस्तुतः न्यायशास्त्रे न्यायदर्शने वा न्यायसूत्रस्य महत्स्थानं विद्यते । न्यायसूत्रं तावत् अस्य न्यायदर्शनस्य प्रथमः स्वतन्त्रो ग्रन्थः । महर्षिः गौतमः प्रणेताऽस्य ग्रन्थस्य । न्यायसूत्रमाधारीकृत्यैव वात्स्यायनादिभिः आचार्यैः न्यायभाष्यादयः ग्रन्थाः रचिताः विद्यन्ते ।

---

[1] माधवाचार्यः, सर्वदर्शनसंग्रहः, पृ. ? ।

[2] गङ्गेशोपाध्यायः, तत्त्वचिन्तामणिः (अनुमानखण्डम्), हस्य'नामटीकासहितम्, ६९१ तमं पृष्ठम् ।

[3] पाणिनिसूत्रम् २-१-५७ ।

[4] जयन्तभट्ट, न्यायमञ्जरी (ग्रन्थीभङ्गव्याख्यापरिभूषिता), अष्टमं पृष्ठम् ।

३.मीमांसादर्शनपरिचयः

पाणिनीय-व्याकरणानुसारेण पूजनार्थकस्य मान् इति धातोः सनि प्रत्यये कृते सति स्त्रीलिङ्गबोधके 'अ' इति प्रत्यये कृते, एवञ्च टापि प्रत्यये च कृते सति मीमांसेति शब्दो निष्पद्यते। मीमांसाशब्दोऽयं विचारार्थे प्रयुज्यते। मीमांसेति शब्दस्य जिज्ञासेत्यर्थोऽपि निष्पद्यते। विचारशास्त्रं तावत् मीमांसा-दर्शनस्य नामान्तरम्। यद्यपि वार्त्तिककारेण कात्यायनेन खलु 'मानेर्जिज्ञासायाम्' इत्यस्मिन् अर्थे सन् प्रत्ययो विहितः, तथापि अत्र तावद् विचार्यते यत् कदा खलु जिज्ञासा समुत्पद्यते? जिज्ञासा तु कस्मिँश्चिद् विषये सन्देहे जाते सति जायते। जिज्ञासायाः शमनं विचारमन्तरा न भवितुं शक्नोति। अतः त्रिविधेषु शब्दशक्तिषु लक्षणशक्त्या जिज्ञासेयं विचारार्थ एवेति निर्णेतुं शक्यते। फलतः मीमांसादर्शने मीमांसाया अर्थः पूजितो विचारो वा भवति। विचारार्थे मीमांसाशब्दस्य प्रयोगः किल बहुषु ग्रन्थेषु प्राप्तुं शक्यते। चतुर्दशविद्यास्थानेषु मीमांसाया अपि परिगणनं विहितं वर्तते व्यासमहर्षिणा। यथा -

अङ्गानि वेदाश्चत्वारो मीमांसान्यायविस्तरः।
पुराणं धर्मशास्त्रञ्च विद्या ह्येताश्चतुर्दश॥[५]

तानीमानि न केवलं विद्यास्थानानि अपि च धर्मस्यापि स्थानानीति। यथा -

पुराणतर्कमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः।
वेदाःस्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश॥[६]

इत्युक्तं याज्ञवल्क्यमहर्षिणापि। अतश्चतुर्दशविद्यास्थानेषु परिगणितं मीमांसादर्शनमपि महत्स्थानं बिभर्ति वैदिकदर्शनेषु। दर्शनेऽस्मिन् वैदिकवाक्यानां समन्वयात्मकार्थस्य विवेचनं विहितं वर्तते। वेदः खलु ज्ञानकाण्डकर्मकाण्डत्वेन द्विधा विभक्तो वर्तते। अतो मीमांसादर्शनमपि पूर्वोत्तरभेदेन द्विधा विभक्तं वर्तते। पूर्वमीमांसायां वैदिककर्मानुष्ठानानां व्याख्यानं लभ्यते। उत्तरमीमांसा तु वेदान्तदर्शनमिति नाम्ना प्रसिद्धं वर्तते। कर्मकाण्डस्य प्रमुखा विषया दृश्यजगतः आत्मानः परमात्मनश्च परस्परसम्बन्धस्य निरूपणात्मकाः सन्ति। कर्मकाण्डज्ञानकाण्डरूपविभाजनमाधारीकृत्य मीमांसादर्शनस्य विभजनं लभ्यते। पूर्वमीमांसादर्शनस्य प्रवर्तकाचार्यो महर्षिः जैमिनिरस्ति। जैमिनिना २७४५ संख्यकानि सूत्राणि विरचितानि। तत्र द्वादशाध्याया वर्तन्ते। अतोऽस्य दर्शनस्य 'द्वादशलक्षणी' इत्यपि नाम ख्यातं वर्तते। जैमिनेर्कालः ईशापूर्वं पञ्चमशताब्दी आसीदिति विद्वद्भिः स्वीक्रियते। जैमिनिसूत्रोपरि शबरस्वामिना विहितं शाबरभाष्यं प्रसिद्धं वर्तते। यत्र जैमिनिसूत्राणां स्पष्टतया व्याख्यानं विहितमस्ति। शाबरभाष्यात् प्रागपि जैमिनिसूत्राणां मूर्तमित्र-भवदासादिनामका भाष्यकारा आसन्। परन्तु तेषां ग्रन्था इदानीं नोपलभ्यन्ते। शाबरभाष्यानन्तरं कुमारिल-प्रभाकराविति नामद्वयं प्रसिद्धम्। प्रभाकरस्य शाबरभाष्योपरि बृहतीनाम्नी टीका वर्तते। शाबरभाष्ये कुमारिलभट्टस्य तु त्रयो महान्तो वृत्तिग्रन्था वर्तन्ते। ते यथा - श्लोकवार्तिकम्, तन्त्रवार्तिकम्, टुप्टीका चेति।[७]पार्थसारथिमिश्रेण श्लोकवार्तिकग्रन्थोपरि न्यायरत्नाकरनामिका टीका विरचिता।[८]पूर्वमीमांसादर्शनस्य मतद्वयं प्रसिद्धं वर्तते यत् भाट्टमतं गुरुमतञ्चेति। तत्र प्रभाकरमिश्रस्य मतस्य नाम गुरुमतमस्ति चेत् कुमारिलभट्टस्य तु भाट्टमतमिति।

४.प्रमाणपदार्थः

'प्र'उपसर्गपूर्वकात् 'माङ् माने'इत्यस्माद्धातोः 'प्रमीयते वास्तविकतत्त्वं यथार्थतत्त्वं वाऽनेन' इत्यस्मिन्नर्थे ल्युटा प्रमायाः साधनत्वेन प्रमाणपदं खलु निष्पद्यते। शब्दकल्पद्रुमकारो हि प्रमीयते विश्वमनेन[९] इति विग्रहं प्रदर्शयति। भावे प्रमितिरिति व्युत्पत्त्या ल्युटा ज्ञानार्थकं प्रमाणपदं निष्पद्यते। यद्यपि नैकेष्वर्थेषु प्रमाणपदं निष्पादयितुं शक्यमथापि पौरस्त्यदर्शनजगति पदमेतत् करणार्थभावार्थभेदेन अर्थद्वयमभिदधाति। तत्रापि दर्शनजगति प्रायः प्रमायाः करणत्वेनैव प्रमाणपदं प्रयुज्यमानं दृश्यते। प्रसमभिव्याहृतस्य 'मा'धातोः ज्ञानमर्थः। माधातुनिष्ठप्रशब्दस्य प्रकर्षोऽर्थः। प्रकर्षश्चात्र याथार्थ्यम्। याथार्थ्यञ्च तद्वति तत्प्रकारकत्वम्। तादृशान्'मा'धातोः भावे ल्युटि प्रत्यये कृते निष्पन्नस्य प्रमाणशब्दस्य 'प्रमा' इत्यर्थः। एवञ्च करणेऽर्थे ल्युटि निष्पन्नस्य खलु प्रमाणशब्दस्य प्रमायाः साधनमित्यर्थो भवति।

५.न्यायदर्शनाभिमतप्रमाणस्वरूपम्

प्रमाण-प्रमेय-संशय-प्रयोजन-दृष्टान्त-सिद्धान्त-अवयव-तर्क-निर्णय-वाद-जल्प-वितण्डा-हेत्वाभास-छल-जाति-निग्रहस्थानानां तत्वज्ञानाद् निःश्रेयसाधिगम[१०] इत्यादिकं न्यायदर्शनस्य प्रथमं सूत्रम्। अत्र विचारणीयम्- कुतः सूत्रेऽस्मिन् प्रथमं प्रमाणपदं प्रयुक्तं सूत्रकारेण? इति। अत्र न्यायमञ्जरीकारः- धर्मार्थकाममोक्षेषु चतुर्षु पुरुषार्थेषु यश्चरमः पुरुषार्थो मोक्षो वर्तते, तस्य प्राप्तिः आत्मतत्त्वज्ञानादेव भवति। तच्च आत्मतत्त्वज्ञानं प्रमाणाधीनमिति सूत्रकारः प्रमाणपदार्थं प्रथममवोचदिति। एवमास्तिकानां प्रमाणभूतस्य वेदाख्यशास्त्रस्य प्रामाण्यमपि प्रमाणेनैव संरक्षणीयं भवतीति हेतोरपि प्रमाणं प्राधम्येन प्रतिपादनीयम्। प्रमाणैरेव पदार्थान् सम्यग् ज्ञात्वा श्रुतिस्मृत्यादिशास्त्रोक्तमार्गेण चिरकालं यावदभ्यस्तेन निवृत्तिरूपेण धर्मेण तत्वज्ञानमुत्पद्यते। तेन च निःश्रेयसाधिगमो भवति। प्रमेयस्य सिद्धिः प्रमाणादेव भवति। यतो हि प्रमाणं विना कस्यापि वस्तुनोऽस्तित्वं न सिद्ध्यति। यद् वस्तु यथा वर्तते, तस्य तथैव प्रदर्शनमेव प्रमाणस्य कार्यमस्ति।

सम्पूर्णं जगदिदं दुःखपङ्कनिमग्नमस्ति। तत्र निमग्नानां प्राणिनां उद्दीधिर्षयैव अष्टादशानां विद्यानां प्रदीपकत्वेन आन्वीक्षिकी विद्या प्रणीता परमकारुणिकेन मुनिना। तत्र चादौ

[५]महाभारतम्, १-६६-७।
[६]याज्ञवल्क्यस्मृतिः, १-३।
[७]शशिबाला गौड, दर्शनशास्त्रस्येतिहासः, ४७तमं पृष्ठम्।
[८]पूर्ववत्, ५०तमं पृष्ठम्।
[९]राजा राधाकान्तदेवः, शब्दकल्पद्रुमः, तृतीयो भाग, २८४तमं पृष्ठम्।
[१०]न्या.सू., १-१-१।

प्रमाणप्रमेय ..... इत्यादिसूत्रं रचयित्वा प्रमाणाधीनं सर्वमपि वस्तुजातमस्तीति संसूचितवान् सूत्रकारः । प्रमाणेनैवार्थप्रतिपत्तिः भवति । अर्थप्रतिपत्तौ सत्यामेव अर्थेषु प्रवृत्तिः जायते । प्रमाणं विना अर्थनिश्चयो न भवति, अर्थनिश्चयाभावे च तद्विषये प्रवृत्तिर्न भवति मनुष्यस्य[११] । यतो हि - कश्चन प्रमाणेनैव अर्थं बुद्ध्वा तमर्थमुपादत्ते, त्यजति, उपेक्षते वा । अतः प्रत्यक्षादिप्रमाणानि अर्थज्ञानस्य साधनानि वक्तुं शक्यन्ते । साधनं विना साध्यस्य सिद्धिर्भवितुं नार्हति । प्रमेयसिद्धिः प्रमाणाधीनास्तीति लोकव्यवहारेऽपि सर्वत्र अवगन्तुं शक्यते । कस्यापि वस्तुनः सिद्धान्तस्य च प्रामाणिकता प्रमाणमन्तरा भवितुं नार्हति । अतश्च सूत्रकारः प्रथमं प्रमाणाख्यं पदार्थं सूत्रे कथयति । प्रमाणद्वारा वस्तुस्वरूपं यथार्थतया ज्ञात्वैव तद्विषयेषु हानोपादानोपेक्षाबुद्धयः उत्पद्यन्ते । प्रमाणमेव अर्थप्रमां समुत्पाद्य सफलप्रवृत्तिं जनयतीति प्रमाणमर्थवत् भवति । यथोक्तम्-

प्रमाणतोऽर्थप्रतिपत्तौ प्रवृत्तिसामर्थ्यादर्थवत् प्रमाणम् ।[१२]

न्यायदर्शने प्रतिपादितानां षोडशपदार्थानां सर्वेषामपि प्रतिपादनं प्रमाणेनैव कार्यमिति हेतोश्च प्रथमतया प्रमाणमुक्तवान् महर्षिः । प्रमाणस्यापि सिद्धिः प्रमाणेनैव कर्तव्येति हेतोरपि प्रमाणं प्राथम्येन निरूपणीयम् । एवञ्च ज्ञायते यत्- प्रमाणाख्यं पदार्थं विना सम्पूर्णं जगत् व्यवहारशून्यं भवतीति सकलपदार्थेषु अस्य ज्येष्ठत्वं श्रेष्ठत्वं च वाच्यमेव । प्रमाणमन्तरा तु न कोऽपि विचारः प्रवर्तते । अतश्च प्रमाणशास्त्रापरपर्यायभूतेऽस्मिन् न्यायदर्शने प्रमाणपदार्थस्य प्रथमतया विशेषेण च निर्वचनम्, तदर्थञ्च प्रथमसूत्रे प्राधम्येन प्रमाणपदकथनं सर्वथा युक्तियुक्तं दृश्यते । अस्यावश्यकतामनुभूयैव न्यायेतराण्यपि शास्त्राणि दर्शनानि च येन केनचित् प्रकारेण यत्किञ्चित् प्रमाणनिर्वचनमवश्यं कुर्वन्ति । इत्थं प्रमाणाख्यपदार्थस्यावश्यकतां प्रदर्श्य तस्य स्वरूपं लक्षणं चात्र विचार्यते । यदि भावे ल्युट् तर्हि प्रमा=यथार्थानुभव एव प्रमाणम् । यथार्थानुभवश्च न्यायमते तद्वति तत्प्रकारकज्ञानम् । एतादृशस्यानुभवस्य जनकम्=कारणं गुणो भवति । गुणस्य प्रमाजनकत्वं तु अनुमानेन सिद्ध्यति । तदुक्तं मुक्तावलीकारेण- गुणस्य प्रमाजनकत्वं त्वनुमानेन सिद्धम् । यथा-प्रमा ज्ञानसामान्य-कारणभिन्नकारणजन्या जन्यज्ञानत्वात्, अप्रमावत् । न च दोषाभाव एव कारणमस्तु इति वाच्यम्, पीतः शंख इति ज्ञानस्थले पित्तदोषसत्त्वात् शंखत्वप्रमानुत्पत्तिप्रसंगात्, विनिगमनाविरहाद् अनन्तदोषाभावस्य कारणत्वमपेक्ष्य गुणस्य कारणताया न्यायत्वात् । न च गुणसत्त्वेऽपि पित्तेन प्रतिबन्धात् शंखे न श्वैत्यज्ञानम्, अतः पित्तादिदोषाभावानां कारणत्वमवश्यं वाच्यम्, तथा च किं गुणस्य हेतुत्वकल्पनया ? इति वाच्यम्, तथापि अन्वयव्यतिरेकाभ्यां गुणस्यापि हेतुत्वसिद्धेः ।[१३] एवं गुणस्य प्रमाजनकत्वे सिद्धे कस्यां प्रमायां को गुणः जनकः ? इत्यत्रोच्यते कारिकावलीकारेण विश्वनाथेन -

प्रत्यक्षे तु विशेष्येण विशेषणवता समम् ।
सन्निकर्षो गुणस्तु स्यादथ त्वनुमितौ पुनः ॥
पक्षे साध्यविशिष्टे तु परामर्शो गुणो भवेत्
शक्ये सादृश्यबुद्धिस्तु भवेदुपमितौ गुणः ॥
शाब्दबोधे योग्यतायास्तात्पर्यस्याथ वा प्रमा
गुणः स्यात्, भ्रमभिन्नं तु ज्ञानमत्रोच्यते प्रमा ॥[१४]

अयं भावः– प्रत्यक्षानुभवरूपप्रमायां विशेषेणवता विशेष्येण स[ह] यः चक्षुरादीन्द्रियाणां संयोगादिषड्विधलौकिकसंनिकर्षः सामान्यलक्षणादिरूपः । त्रिविधोऽलौकिकसंनिकर्षश्च भवति, स एव सम्बन्धः प्रत्यक्षप्रमाजनको गुणः । अनुमितिप्रमायां तु साध्यविशिष्ट- पक्षे साध्यव्याप्यहेतुमान् पक्ष इति परामर्शो गुणः । उपमितिप्रमायां शक्ये गवयादिपदवाच्ये सादृशप्रकारकज्ञानं गुणः । शाब्दप्रमितौ तु योग्यताप्रमा तात्पर्यप्रमा च गुणो भवतीति भावः । एवं प्रकारेण विभिन्नैः गुणैः जायमाना प्रमा भ्रमभिन्नं ज्ञानमेव न त्वन्या काचित् । प्रमीयतेऽनेन तत् प्रमाणमिति द्वितीयव्युत्पत्तौ तु एतादृशप्रमायाः करणमेव प्रमाणम् । तदुक्तं भाष्यकारेण वात्स्यायनेन-स येनार्थं प्रमिणोति तत्प्रमाणम्[१५] इति । एवञ्च उपलब्धिहेतुत्वं प्रमाणत्वम्[१६] इति वार्तिककारः । यथार्थानुभवः प्रमा, तत्साधनञ्च प्रमाणम्[१७] इति उदयनाचार्यः । यद्यपि उपलब्धिशब्देनात्र बोधः, ज्ञानं वा[र्थः] स्वीक्रियते तर्हि संशयविपर्यादिरूपं अयथार्थज्ञानम्, अनुभवजन्य स्मृतिरूपं ज्ञानञ्चोपलब्धिः स्यात्, ततश्च तत्करणभूतमप्रमाणमपि प्रमाणं भवेत् इत्यापद्यते । तथापि प्रोपसर्गपूर्वकमाधातोः निष्पन्नस्य प्रमाशब्दस्य प्रकृष्टं ज्ञानमित्यर्थः । प्रकृष्टं ज्ञानञ्चात्र यथार्थानुभव एव । अनेनैव अयथार्थानुभवरूपाणां संशयादीनाम्, अनुभवभिन्नायाः स्मृतेश्च नैव प्रमाशब्दवाच्यत्वम् । एवंविधाया प्रमायाः करणरूपं प्रमाणमपि यथार्थानुभवजनकं प्रत्यक्षादिकमेव न तु संशयादि–अयथार्थानुभवजनकं किमपि अप्रमाणं प्रमाणं भवति । आहत्य प्रमीयते अनेनेति व्युत्पत्तिवलेन सिद्ध्यत[ः] प्रमाणशब्दस्य प्रकृष्टानुभवजनकत्वरूपमेव अर्थः निष्पद्यते । येन यो विषयो यथार्थतया अनुभूयते, तस्मिन् विषये तदनुभूतिजनकं वस्तु प्रमाणं भवतीति भावः । अतः प्रमाकरणत्वमेव प्रमाणस्य निर्दुष्टं लक्षणं सपद्यते । यथोक्तं तर्कभाषाकारेण केशवमिश्रेण -

प्रमाकरणं प्रमाणम् । अत्र च प्रमाणं लक्ष्यं प्रमाकरणं लक्षणम् । ननु प्रमायाः करणं चेत् प्रमाणं तर्हि तस्य फलं वक्तव्यम्, करणस्य फलवत्वनियमात् । सत्यम् । प्रमैव फलम्, साध्यमित्यर्थः । यथा छिदाकरणस्य परशोः छिदैव फलम् । का पुनः प्रमा ? यस्याः करणं प्रमाणम्, उच्यते-यथार्थानुभवः प्रमेति[१८] । तर्कसंग्रहकारेणापि यथार्थानुभवरूपं सभेदं प्रमास्वरूपं प्रदर्श्य तत्करणतया प्रमाणमुच्यते–यथार्थानुभवश्चतुर्विधः, प्रत्यक्षानुमानोपमिति-शाब्दभेदात् । तत्करणमपि चतुर्विधम्, प्रत्यक्षानुमानोप-मानशब्दभेदात् ।[१९]

[११] वास्त्यायनः, न्यायभाष्यम्, प्रथमं पृष्ठम् ।
[१२] पूर्ववत् ।
[१३] विश्वनाथपञ्चाननः, न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, ४२९तमं पृष्ठम् ।
[१४] पूर्ववत्, १३२-१३४ तमाः कारिकाः ।
[१५] वास्त्यायनः, न्यायभाष्यम्, तृतीयं पृष्ठम् ।
[१६] उद्योतकरः, न्यायवार्त्तिकम्, चतुर्थं पृष्ठम् ।
[१७] उदयनाचार्यः, न्यायपरिशुद्धिः, पृष्ठम् ? ।
[१८] केशवमिश्रः,तर्कभाषा, १४तमं पृष्ठम् ।
[१९] अन्नं भट्टः,तर्कसंग्रहः, ६७तमं पृष्ठम् ।

प्रमाणस्वरूपविषयेऽपि दर्शनेषु दृश्यन्ते मतभेदाः । यतो हि केचन दार्शनिकाः प्रमायाः जनकं बोधातिरिक्तं चक्षुरादीन्द्रियं सन्निकर्षादिकं वा वस्तु प्रमाणं मन्यन्ते । केचन ज्ञानमेव तदितरबोधजनकं प्रमाणमिति मन्यन्ते । प्राभाकर-बौद्धादयस्तथा वर्तन्ते । यथा-प्रमाणानुभूतिः सा ...,इत्यनेन प्रमाणस्य स्वरूपं प्रतिपादयति मानमेयोदयकारः नारायणभट्टः । तथैव सम्यग्ज्ञानं (प्रमाणम्), अविसंवादकं ज्ञानं सम्यग्ज्ञानम् इत्यनेन प्रमाणस्य स्वरूपं निरूपयति न्यायविन्दुटीकाकारः धर्मोत्तराचार्यः । केचन तु बोधाबोधस्वरूपं द्विविधं प्रमाणमित्यपि कथयन्ति । तत्र नैयायिकेषु प्राचीनाः प्रत्यक्षे चक्षुरादिकम्, इन्द्रियविषययोः संनिकर्षो वा, अनुमितौ ज्ञायमानं धूमादिलिङ्गम्, उपमितौ सादृश्यावबोधकं गवादिकम्, शाब्दप्रमितौ ज्ञायमानं पदं प्रमाजनकं प्रमाणमिति वदन्ति । गौतमेन ऋषिणा साक्षात् प्रमाणस्य लक्षणमुक्तं न दृश्यते । तत्र कारणविचारे- 'प्रमीयतेऽनेन' इति व्युत्पत्तिद्वारा स्वत एव सरलतया ज्ञातुं शक्यते किन्तावत् प्रमाणतत्त्वमिति मनसि विचार्येति प्रमाणविज्ञाः । अन्यच्च- प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणानि[२०] इति सूत्रस्थेन प्रमाणपदेनैव प्रमाणसामान्यलक्षणमुच्यत इति । अधस्तनयापि कारिकया तत् पुष्यति -

एकेनानेन सूत्रेण द्वयञ्चाह महामुनिः ।
प्रमाणेषु चतुस्संख्यं तथा सामान्यलक्षणम् ॥[२१]

वात्स्यायनेन तु कण्ठरवेणोक्तमुपलब्धिसाधनं प्रमाणमिति । वार्तिककारेणापि स्पष्टमुक्तम्–उपलब्धिसाधनं प्रमाणमिति ।[२२] वाचस्पतिमिश्रस्तु प्रमासाधनं हि प्रमाणम् । न च स्मृति प्रमा, लोकाधीनावधारणो हि शब्दार्थसम्बन्धः । लोकश्च संस्कारमात्रजन्मनः स्मृतेरन्यामुपलब्धिमर्थाव्यभिचारिणीं प्रमामाचष्टे तस्मात्तद्धेतुः प्रमाणमिति ।[२३] एवंरूपेण प्रमायाः साधनमेव प्रमाणमिति वदति । भासर्वज्ञो न्यायसारे अनुभवपदघटकं समीचीनानुभवस्य साधनं प्रमाणमिति प्रमाणलक्षणं न्यरूपयत् । जयन्तभट्टस्तु न्यायमञ्जर्यामुक्तपूर्वलक्षणविलक्षणतया कर्तृकर्म-विलक्षणा संशय-विपर्यय-रहितार्थावबोधविधायिनी बोधाबोधस्वभावा सामग्री प्रमाणमिति[२४] प्रमाणलक्षणमकरोत् । तन्मते न केवलमेकमेव प्रमाणमपि तु व्याप्तिज्ञान-पक्षधर्मताज्ञान-सादृश्यज्ञानादिकं बोधस्वभावम्, इन्द्रियादिकमबोधस्वभावञ्च प्रमाणम् । एतावता ज्ञानसामग्री एव प्रमाणमिति फलितोऽर्थः । परिशुद्धिकार उदयनाचार्यः अविपरीतोपलब्धिसाधनं प्रमाणमभिलक्ष्य तद्घटकं प्रमाणलक्षणमुक्तवान् । न्यायकुसुमाञ्जलौ यथार्थानुभवसाधनत्वेन प्रमाणलक्षणं तेनैवाभिहितम् । तद्वन्निष्ठविशेष्यता निरूपिततन्निष्ठप्रकारताशालिज्ञानकरणं प्रमाणमित्युक्तवान् चिन्तामणिकारः । अन्नम्भट्टश्च (दीपिकायाम्) प्रमायाः यद् करणं भवति तदेव प्रमाणमिति वदति । तद्यथा- प्रमायाः करणं प्रमाणम्[२५] इति । न्यायबोधिनीकारोऽपि तथैव स्वीकरोति यत्-प्रमाकरणत्वं प्रमाणत्वमिति । श्रीकृष्णवल्लभाचार्यस्तु प्रमात्वावच्छिन्नकार्यतानिरूपिताऽसाधारणकारणतावत्त्वं प्रमाणत्वमिति वदति । अत्र प्रसङ्गे भाष्यकारादिभिस्सर्वैरपि आचार्यैः प्रमाणपदं हि ज्ञानस्य साधनत्वेन प्रदर्शितम् । गौतमेन तु न प्रमाणसामान्यलक्षणमुक्तम्, तेन चोक्तेन प्रमाणविशेषलक्षणेन ज्ञानं=प्रमा एव प्रमाणमिति अनुभूयते । यथा च प्रत्यक्षस्य लक्षणे ज्ञानमेव प्रत्यक्षप्रमाणत्वेन गृहीतम्-इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानं ....प्रत्यक्षम् । यच्च बौद्धादिप्रमाणलक्षणेन सह साम्यमेति । न्यायभाष्यकारेणापि 'प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणानि' इति सूत्रगतप्रत्यक्षपदस्य व्याख्यानात् ज्ञानमपि प्रमाणमिति ज्ञाप्यते । अक्षस्य अक्षस्य प्रतिविषयं वृत्तिः प्रत्यक्षम्, वृत्तिस्तु सन्निकर्षो ज्ञानं वेत्यनेन प्रमाणन्तावत् सन्निकर्षादिव्यापारः, तज्जन्यज्ञानञ्चेति ज्ञायते । आनन्तरकालिकैः नैयायिकैरसाधारण-कारणं करणम् (प्रमाणम्) इत्युक्तम् । असाधारणत्वं तावत् व्यापारवत्त्वम् । तथा च फलायोगव्यवच्छिन्नव्यापारवत् कारणं करणमित्यर्थः । एतावता व्यापार-व्यापारवद्करण-ज्ञानभेदेन त्रिविधं प्रमाणं स्पष्टं न्यायमते । कदा किं तावत् प्रमाणत्वेन ग्राह्यमिति जिज्ञासायां तर्कभाषाकारः वदति यत्- करणं त्रिविधम् । कदाचित् इन्द्रियं, कदाचित् इन्द्रियार्थसन्निकर्षः, कदाचिज्ज्ञानम् । कदा पुनरिन्द्रियं करणम् (प्रमाणम्) ? यदा निर्विकल्पकरूपा प्रमा फलम् । कदा पुनः इन्द्रियार्थ-सन्निकर्षः करणम् ? यदा निर्विकल्पकानन्तरं सविकल्पकं नामजात्यादियोजनात्मकं डित्थोऽयं, ब्राह्मणोऽयं, श्यामोऽयमिति विशेषणविशेष्यावगाहि ज्ञानमुत्पद्यते । कदा पुनः ज्ञानं करणम् ? यदा उक्तसविकल्पकानन्तरं हानोपादानोपेक्षाबुद्धयः जायन्ते ।[२६] एतावता न्यायमते यथास्थिति-प्रमाकरणादिकं प्रमाणमिति निष्कर्षः ।

६. मीमांसादर्शनाभिमतप्रमाणस्वरूपम्

महर्षिणा जैमिनिना शब्दप्रमाणस्य प्रतिपादनावसरे औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात्[२७] इत्युक्तम् । यद्यपि एतत् शब्दप्रमाणस्य लक्षणम्, अपि तु 'अव्यतिरेकश्चार्थेऽनुपलब्धे तत्प्रमाणम्' इति जैमिनेः कथनेनास्माभिः ज्ञातुं शक्यते यदेतत् प्रमाणसामान्यलक्षणं वर्तत इति । तदर्थं कुर्वता वासुदेवदीक्षितेन अगृहीतार्थविषयकभ्रम-संशयान्यज्ञानजनकं प्रमाणमित्युक्तम् - अगृहीतार्थविषयकत्वे सति भ्रमसंशयान्यज्ञानजनकत्वात् ....प्रमाणम् ।.... बादरायणग्रहणमादरार्थकम्, अनधिगतार्थ गन्तृत्वमेव प्रमाणलक्षणं न त्वन्यत् [२८]इत्यादिना । कुमारिलभट्टोऽपि प्रमाकरणमेव प्रमाणमिति प्रमाणस्य सामान्यलक्षणम् न्यरूपयत् । प्रमाकरणमेवात्र प्रमाणं तर्कपक्षवदित्यनेन कथनेन लक्षणमिदं

[२०] न्यायसूत्रम्, १-१-३ ।
[२१] जयन्तभट्टः,न्यायमञ्जरी,७२तमं पृष्ठम् ।
[२२] उद्योतकरः, न्यायवार्त्तिकम्, पञ्चमंपृष्ठम् ।
[२३] वाचस्पतिमिश्रः,.न्या.वा.ता.टी.,२१तमं पृष्ठम् ।
[२४] जयन्तो भट्टः,न्यायमञ्जरी, २३तमं पृष्ठम् ।
[२५] अन्नम्भट्टः,तर्कसंग्रहः (व्याख्याचतुष्टयोपेतः),६७तमं पृष्ठम् ।
[२६] केशवमिश्रः, तर्कभाषा, ७०तमतः ७२तमपर्यन्तानि पृष्ठानि ।
[२७] मीमांसासूत्रम्, १-१-५ ।
[२८] वासुदेवदीक्षितः, अध्वरमीमांसाकुतूहलवृत्तिः, षष्ठं पृष्ठम् ।

न्यायसम्मतं प्रमाणसामान्यस्य लक्षणमिव अवगम्यते। परन्तु तत्र का प्रमा? इत्यत्र प्रश्ने कुमारिलभट्टो हि असन्दिग्धज्ञानं प्रमेति स्वीकरोति। यस्याश्च प्रमायाः असन्दिग्धतायाः याथार्थ्यस्य वा कृते प्रमाणान्तरस्य आवश्यकत्वं न स्यात्, या च नूतनविषयिका भवेत्। तादृशप्रमायाः करणं प्रमाणम्। एतावता भाट्टानां नये प्रमाणं तावत् अगृहीतग्राहियथार्थज्ञानकरणमेव,यच्च अज्ञाततत्त्वार्थज्ञानकरणमेव प्रमाणमित्यपि अवगम्यते-तस्माद्दृढं समुत्पन्नं नापि संवादमृच्छति। ज्ञानान्तरेण विज्ञानं तत् प्रमाणं प्रतीयताम्॥[२९] पार्थसारथिमिश्रेण कुमारिलभट्टस्य लक्षणं स्पष्टीकृत्य सूत्रकारस्य च लक्षणं सङ्गमय्य कारणदोषभिन्नं बाधकज्ञानभिन्नं यदगृहीतग्राहिज्ञानमेव प्रमाणमित्युक्तम् - एतच्च खलु विशेषणत्रयपदोपादानेन सूत्रकारेण कारणदोषबाधकज्ञानरहितं यदगृहीतग्राहिज्ञानं तदेव प्रमाणमिति प्रमाणस्य लक्षणं प्रतिपादितम्। प्राभाकरादयस्तु अनुभूतिरेव प्रमाणमिति वदन्ति। तत्र का नाम अनुभूतिः? इत्यत्रोच्यते-स्मृतिभिन्ना संविदेवानुभुतिः,तदेव प्रमाणम् यथोक्तम्-प्रमाणमनुभूतिः सा स्मृतिरन्या स्मृतिः पुनः। पूर्वविज्ञानसंस्कारमात्रजं ज्ञानमुच्यते॥[३०] तथा च लक्षितस्य प्रमाणस्य मीमांसायां प्राभाकराः प्रत्यक्ष-अनुमान-उपमान-शब्द-अर्थापत्तिभेदात् पञ्चविधं प्रमाणं स्वीकुर्वन्ति चेत् भाट्टाः प्रत्यक्ष-अनुमान-उपमान-शब्द-अर्थापत्ति-अनुपलब्धिभेदात् षाड्विध्यमामनन्ति। यथोक्तम् -प्रत्यक्षमनुमानञ्च शब्दं चोपमितिस्तथा। अर्थापत्तिरभावश्च षट् प्रमाणानि मादृशाम्॥[३१] इति।

७.निष्कर्षः

नीयते=प्राप्यते विवक्षितार्थसिद्धिरनेनेति न्यायः। विवक्षितार्थसिद्धिर्नाम विवक्षिताऽर्थस्य यथार्थज्ञानमिति। तथा ज्ञानञ्च यतः प्राप्यते स एव न्यायः। तत्र तावत् मुख्यत्वेन प्रमाणस्य विवेचनं वर्तते। मीमांसाशब्दो 'मान पूजायाम्' इत्यस्माद्धातोः निष्पद्यते। यथा सर्वशास्त्रेष्वुपकारकत्वात्, प्रमाणशास्त्रत्वेन प्रयुज्यमानत्वाद् न्यायशास्त्रस्य सर्वविद्यानां प्रदीपत्वादिरूपेण तत्र तत्र ग्रन्थेषु प्रसिद्धिर्लभ्यते, तथैव वाक्यशब्देन प्रसिद्धत्वात् मीमांसादर्शनस्य वेदवाक्यार्थचिन्तने महत्त्वमतितरां वर्तते। न्यायमते यथास्थितिप्रमायाः करणमेव प्रमाणम्। यद्यपि सूत्रकारेण गौतमुनिना न प्रमाणसामान्यमलक्षि। अपितु प्रमाणविभागगत-प्रमाणपदेनैव प्रमाणसामान्यस्य लक्षणमवगन्तव्यमिति प्रमाणसूत्ररहस्यविदः। मीमांसायामपि सूत्रकारेण तु न साक्षात् प्रमाणलक्षणं कृतं वर्तते। अथापि शब्दप्रमाणलक्षणे औत्पत्तिकादि-शब्दप्रमाणादिलक्षणस्थेनाव्यतिरेकश्चार्थोऽनुपलब्धेस्तद् प्रमाणमिति वचनेन प्रमाणसामान्यलक्षणं सूचितं दृश्यते। यथार्थज्ञानं प्रमेति न्यायमते। अगृहीतयथार्थज्ञानं प्रमेति भाट्टमते। अगृहितार्थत्वे गृहितार्थत्वे वा प्रमायाः कारणं प्रमाणमित्युभयत्रापि मते। अनुभुतिरेव प्रमाणमिति तु प्राभाकराः। एवंविधं प्रमाणं प्रत्यक्ष-अनुमान-उपमान-शब्दभेदात् चतुर्धा विभज्यते न्यायशास्त्रे। मीमांसायान्तु प्राभाकरमते अर्थापत्तिं संगृह्य पञ्चधा विभज्यते चेत् भाट्टास्तु अनुपलब्धिञ्च संगृह्य षडित्याहुः। वस्तुतः उभयो दर्शने प्रमाणस्य विषये बहुत्र स्थलेषु वैभिन्न्यं दरीदृश्यते, तच्चात्र यथामति प्रदर्शितञ्च। एतावता न्यायदर्शने मीमांसादर्शने चाभिमतप्रमाण- विचारः प्रकटित इति दिक्।

[२९]मीमांसाश्लोकवार्तिकम्, २ - ८०।
[३०]शालिकनाथ, प्रकरणपञ्चिका,पृष्ठम् ?
[३१]नारायणभट्टः,मानमेयोदयः, एकादशपृष्ठम्।

सन्दर्भग्रन्थसूची:

१. उद्योतकरः भारद्वाजःन्यायभाष्यवार्तिकम्, दिल्लीः भारतीयदार्शनिकानुसन्धानपरिषद्, स.१९९७।
२. उपाध्यायः, गङ्गेशःतत्त्वचिन्तामणिः(अनुमानखण्डम्), 'रहस्य' नामटीकासहितः (टीकाकारः श्रीमथुरानाथतर्कवागीशः),दिल्ली : चौखम्बासंस्कृतप्रतिष्ठानम्, स.१९९०।
३. गौड, शशिवाला दर्शनशास्त्रस्येतिहासः, वाराणसी : चौखम्वा सुरभारती, सं.२००४ ।
४. तर्कवागीश, फणिभूषण न्यायपरिचय, वाराणसीः चौखम्बा-विद्याभवन, सन् १९६८।
५. दीक्षितः,वासुदेवः अध्वरमीमांसाकुतूहलवृत्तिः,दिल्ली श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रिय संस्कृतविद्यापीठम्,सन् १९६८-६९।
६. देवः, राजा राधाकान्तः शब्दकल्पद्रुमः, (पुनर्मुद्रणम्), दिल्लीः राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, सन् २००२।
७. भट्टः, कुमारिलः मीमांसाश्लोकवार्तिकम्,सुचरितमिश्र-प्रणीतया काशिकाख्यया टीकयोपेतम, पुनर्मुद्रण, त्रिवन्द्रम्; चौखम्बा प्रकाशन, स. १९९०।
८. भट्टः, जयन्तः न्यायमञ्जरी (ग्रन्थीभङ्गव्याख्यापरिभूषिता), वाराणसीः सम्पूर्णानन्द संस्कृतविश्वविद्यालय, सन् १९८४।
९. भट्टः, नारायणः मानमेयोदयः,(द्वितीयसंस्करणम्), वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन, सन् १९९६।
१०. माधवाचार्यः सर्वदर्शनसंग्रहः (सम्पादकः उमाशंकरशर्मा) वाराणसी : चौखम्बाविद्याभवनम्, सन् १०८४।
११. मिश्रः, वाचस्पतिः, न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका, पुनर्मुद्रणम्, वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत संस्थान, स.१९९०।

केचन श्रौतयागीयपात्राणां संक्षिप्त परिचयः

■ हरिप्रसाद दवाडी
जौवारी ७ गोरखा

वेदाः पौरस्त्यसाहित्यानामाधारशिला महानिधयश्च । वैदिकवाङ्मयस्याध्ययनक्रमे मनसि को नाम वेद इति जिज्ञासा विजृम्भते । तां समाधानाय वेदशब्दस्य व्युत्पत्तिप्रदर्शनपूर्वकम् अर्थप्रदर्शनमावश्यकं भवति । वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्याम् आद्युदात्तवेदशब्दस्य चतुःष्वर्थेषु प्रयोगो कृतो वर्तते । यथा- सत्तार्थकात् विद्धातोः घञ्प्रत्ययेन निष्पन्नस्य वेदशब्दस्याऽर्थो भवति विद्यते सत्तां गृह्णाति वस्तु अनेन इति वेदः । ज्ञानार्थकात् विद्धातोः घञ्प्रत्ययेन निष्पन्नस्य वेदशब्दस्याऽर्थो विदन्त्येभिः धर्मब्रह्मणी क्रियाज्ञानमयं ब्रह्म वा इति वेदः । विचारार्थकाद् विद्धातोः अच्प्रत्ययेन निष्पन्नस्य वेदशब्दस्याऽर्थो विन्ते विचारयति धर्मब्रह्मणी क्रियाज्ञानमयं ब्रह्म वेति वेद । लाभार्थकात् विद्धातोः घञ्प्रत्ययेन निष्पन्नस्य वेदशब्दस्याऽर्थो विदन्ते स्वरूपं लभन्ते वस्तु अनेनेति वेदः ।

सत्तायां विद्यते ज्ञाने वेत्ति विन्ते विचारणे ।
विन्दते विन्दति प्राप्तौ श्यन्लुक्श्नम्शेष्विदं क्रमात् ॥[1]

ऋग्वेदभाष्यभूमिकायां सायणेन इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारयोरलौकिकमुपायं यो ग्रन्थो वेदयति स वेदः[2] इति निर्दिष्टः । प्रत्यक्षेणानुमानेन वा दुर्वोधोऽज्ञेयश्चोपायः स्वयं वेदेन बोध्यते । अतः एवाऽस्ति वेदस्य वेदता । अत एव मनुराह-

प्रत्यक्षेणानुमित्यावा यस्तूपायो नविद्यते ।
एतं विदन्ति वेदेन तस्मात् वेदस्य वेदता ॥

आपस्तम्बश्रौतसूत्रस्य भाष्ये श्रीमता कमर्दीस्वामिनोक्तम्- निःश्रेयसकराणि कर्माणि वेदयन्ति वेदाः । श्रीमता स्वामिदयानन्दसरस्वतिमहाभागेन ऋग्वेदादिभाष्यभूमिकायामुक्तम्- कथं वेदः श्रुतिश्च द्वे नाम्नी ऋक्संहितादीनां जाते इति अर्थवशात् । विद् ज्ञाने, विद् सत्तायाम्, विद्लृलाभे, विद्विचारणे एतेभ्यो धातुभ्यो हलश्च इति सूत्रेण करणाधिकरणयोर्घञ्प्रत्यये कृते वेदशब्दः साध्यते । विदन्ति जानन्ति विद्यन्ते भवन्ति विन्दन्ति विन्दन्ति विन्दन्ते लभन्ते विन्दते विचारयन्ति सर्वे मनुष्याः सर्वाः सत्यविद्याः यैर्येषु वा तथा विद्वांसश्च भवन्ति ते वेदाः इति ।[3] आपस्तम्बश्रौतसूत्रे उक्तं यत्- मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम् । परमात्मनः निःश्वासरूपः ऋषिभिः स्वतपसा साक्षात्कृतः अपौरुषेयः मन्त्रब्राह्मणात्मक-शब्दराशिर्वेद इति ज्ञायते ।

यज्ञपरिचयः

यज्धातोर्निष्पन्नस्य यज्ञशब्दस्य त्रैविध्यमर्थं परिज्ञायते । वस्तुतः वैदिकयज्ञानां द्वौ भेदौ स्तः । श्रुतिप्रतिपादितो यज्ञः श्रौतयज्ञः इत्युच्यते । श्रौतयज्ञेषु वेदमन्त्राणामेव प्रयोगो भवति । स्मृतिप्रतिपादितो यज्ञः स्मार्तयज्ञ इत्युच्यते । स्मार्तयज्ञेषु वैदिकपौराणिकतान्त्रिकभृतयः मन्त्राः प्रयुज्यन्ते । श्रौतयागः अग्न्याधानानन्तरं हि कर्तुं क्षमतेऽधिकारी । अधीतवेदविद्यः सपत्नीकः द्विजः श्रौताग्न्याधानेऽधिकारी मन्यते । जातपुत्रः कृष्णकेशोऽग्नीनादधीत इति श्रुतित्वात् श्रौताग्न्याधानसमयः ज्ञायते । शतपथानुसारेण वसन्ते ब्राह्मणोऽग्नीनादधीत ग्रीष्मं राजन्यो वर्षासु वैश्यः इति वचनात् ब्राह्मणादीनां तत्तदृतुषु अग्निग्रहणं श्रुतिसम्मतं प्रतिभाति । विशेषतः अग्निहोत्र-दर्शपूर्णमास-चातुर्मास्य-पशु-सोमभेदेन पञ्चैव श्रौतयज्ञाः प्रसिद्धाः ।

स्मृतौ तु औपासनहोमः, वैश्वदेवम्, पार्वणम्, अष्टका, मासि श्राद्धम्, श्रवणा, शूलगव इति सप्त पाकयज्ञसंस्थाः, अग्निहोत्रम्, दर्शपौर्णमासौ, आग्रयणम्, चातुर्मास्यानि, निरूढपशुवन्धः, श्रौत्रामणी, पिण्डपितृयज्ञादयो, दर्विहोमा इति सप्त हविर्यज्ञसंस्थाः, अग्निष्टोमः, अत्यग्निष्टोमः, उक्थ्यः, षोडशी, वाजपेयः, अतिरात्रः, आप्तोर्याम इति सप्त सोमसंस्थाः इति श्रौतानि स्मार्तानि मिलित्वा एकविंशतिरुक्तानि । आधानसिद्धेषु श्रौताग्निषु अग्निहोत्रादीनि कर्माण्यनुष्ठेयानि । तत्र अग्निहोत्रं नाम अग्न्युद्देशेन सायं प्रातः क्रियमाणो होमविशेषः । तथैव दर्शपौर्णमाससंज्ञकौ यागविशेषौ अमायां पूर्णिमायाञ्च यथाक्रमं कर्तव्यौ । तत्र चातुर्मास्यायागाः चतुर्षु मासेषु अनुष्ठेयाः । ते च यागाः वैश्वदेव-वरुणप्रघास-साकमेध-शुनासीरीयाख्याः । वर्षर्त्तौ अमायां पूर्णिमायाञ्च पशुद्रव्येण क्रियमाणः यागः पशुयागः । सोमेन संपाद्यमानः यागः सोमयाग इत्यभिधीयते । सोमो नाम लताविशेषः । अस्मिन् यागे कस्माँच्चित्पुरुषात् सोमं कृत्वा रसं निष्काश्य तेन च होमः क्रियते । अत एवास्य नाम सोमयागो जातः । अत्र द्रव्यं काचिल्लता भवति, तां विक्रेतुः सकाशात् गवादिद्रव्येण मूल्यभूतेन क्रीत्वा अश्मनः उपरि निक्षिप्य अश्मभिरेव कुट्टयित्वा रसं निष्कास्य तत्तद्देवताभ्यो हुत्वा हुतशेषं यजमानसहिता ऋत्विजो भक्षयेयुः । तत्र भवन्ति बहुविधा इष्टयः । एतेषामेव प्रकृतीष्टीनां सौविध्याय केचन श्रौतयागीय प्रमुखपात्राणां परिचयःअधः पस्तूयन्ते ।

अग्निहोत्रहवणी :- अग्निहोत्रपूर्वकाद् हू-धातोः ल्युट्-प्रत्ययेन अग्निहोत्रहवनशब्दो निष्पन्नो भवति । अनिहोत्रं हूयतेऽनया सा अग्निहोत्रहवणी । अग्निहोत्रचन्द्रिकायां निर्दिष्टं यत्-दैर्घ्ये प्रादेशमात्री अरत्निमात्री बाहुमात्री वा अग्निहोत्रहवणी सुग्भवति ।[4] यज्ञतत्त्वप्रकाशे तु-हंसमुखसदृशैकप्रणालि-

---

[1] सि.कौ.पृ.४२१ ।
[2] तै.सं.भा.भू. पृ.२ ।
[3] ऋ.भा.भू. पृ.२३ ।
[4] अग्निहोत्रचन्द्रिका पृ. ४ ।
[5] य.प्र. पृ. ३४ ।

कायुता प्रादेशार्धपुष्करा तावत्खाता वैकङ्कती ।[५] वाचस्पत्येऽपि अग्निहोत्रहवणीशब्दस्य व्युत्पत्तिः प्रदर्शिता प्राप्यते- अग्निहोत्रोऽग्निः हविर्वा हूयतेऽनया इति हू-करणे ल्युट् ।[६] वैकङ्कतकाष्ठनिर्मिता ध्रुवा सदृशी अग्निहोत्रहवणी भवति । आचार्यः सायणः ब्राह्मणभाष्ये अग्निहोत्रहवणीशब्दस्य निर्वचनमेवमाह- अग्निहोत्रहोमो यया सुचा हूयते सा अग्निहोत्रहवणी ।[७] तथैव तैत्तिरीयारण्यके च सायणः विशेषतया अग्निहोत्रहवणीशब्दं निर्वक्ति-अग्निहोत्रे हविर्हूयते यया दर्व्या सेयमग्निहोत्रहवणी । सा च वैकङ्कती विकङ्कताख्येन वृक्षेण निष्पादिता । ....फलप्रदा भवन्त्येव ।[८] सरलावृत्तौ विद्याधरश्च एवमाह- हविर्गृज्यते यस्यामिति हविर्ग्रहणी अग्निहोत्रहवणी ।[९]

अन्वाहार्यस्थाली:- अनु आपूर्वकात् हृ-धातोःण्यत्-प्रत्ययेन निष्पद्यतेअन्वाहार्यशब्दः । अन्वाहार्यस्य स्थाली अन्वाहार्यस्थालीति । अन्वाहार्यशब्दस्य व्युत्पत्तिस्तु- चतुर्णामृत्विजां भोजने पर्याप्तः दक्षिणाग्नौ सुश्रृत ओदनः अनु पश्चात् यागानन्तरमृत्विग्- भोजनार्थमाह्रियते इति कर्मव्युत्पत्त्या अन्वाहार्यपदवाच्यः ।[१०] प्रमादादिभ्यः यज्ञे उत्पन्न-न्यूनता-परिहरणात् यज्ञपूरकत्वाच्च अन्वाहार्यमिति संज्ञा । उक्तञ्च तैत्तिरीये-यद्वै यज्ञस्य क्रूरं यद्विलिष्टं तदन्वाहार्येण अन्वाहरति तदन्वाहार्यस्यान्वा- हार्यत्वम् ।[११] शतपथब्राह्मणानुसारेण यज्ञस्य हीनत्वपरिहरणात् अन्वाहार्यत्वम्-तद्यदेतद्धीनं यज्ञस्यान्वाहरति तस्मादन्वा- हार्योनाम[१२] अस्य पचनं श्रौतयागादौ दक्षिणाग्नौ क्रियते- अन्वाहार्यं दक्षिणाग्नावधिश्रयति.[१३] तैत्तिरीयब्राह्मणे च सायणः एवमाह-दर्शपूर्णमासकर्मणि ऋत्विजामनु दक्षिणार्थम् आह्रियत इत्योदनोऽन्वाहार्यःस च पच्यते यस्मिन् दक्षिणाग्नौ सोऽयमन्वाहार्यपचनःइति ।[१४] यस्यां स्थाल्यामन्वाहार्य ओदनः पच्यते सा अन्वाहार्यस्थाली ।[१५] पुरुषचतुष्टयभोजन- पर्याप्तान्नपचनयोग्यं ताम्रं पैत्तलं वा पाकपात्रं ब्रह्मौदनस्थालीति प्रसिद्धम् ।

आज्यस्थाली:- आ-पूर्वकात् अञ्जू-धातोः क्यप्-प्रत्ययेन आज्यशब्दो निर्मीयते । षड्गुरुभाष्यानुसारेण आङ्पूर्वकात् जि- जये इत्यस्मादाज्यशब्दो निष्पद्यते- क्षेपणार्थादजेराज्यमञ्जेर्वा- 'निब्रुवन्ति यत् तन्न सुष्ठु जयार्थत्वादाङ्पूर्वाज्जेर्नि - रुच्यताम् ।[१६] अस्य मूलमैतरेयब्राह्मणगतमिदं वाक्यं प्रतिभाति- ते वै प्रातराज्यैरेवाऽजयन्त, आयन्यदाज्यैरेवाजयन्त, आयंस्तदाज्यानामाज्यत्वम्इति ।[१७] एतदाज्यं स्थापनाय स्थाली आज्यस्थालीति । आज्यस्थाल्याः स्वरूपं श्रौतपदार्थे निर्दिष्टं यथा- प्रायश्चित्तादिहोमार्थं जुज्वादिषु तिसृषु सुक्षु पूरणार्थञ्च यस्यां स्थाल्यामाज्यं गृज्यते सा आज्यस्थाली पदवाच्या: ।[१८] आज्यस्थाली कांस्येन लोहेन मृत्तिकया वानिर्मिता द्वादशाङ्गुलविस्तीर्णा प्रादेशोच्चा भवति । अत एव यज्ञमधुसूदन्यां प्राप्यते-साऽज्यस्थाली यस्यां पवित्रमन्तर्धाय सुक्षु पूरणार्थमाज्यं गृज्यते । सा च तैजसी वा मृण्मयी वा द्वादशाङ्गुलविस्तीर्णा प्रादेशोच्चा विधीयते । यथाकामं वाज्यस्थाल्याः प्रमाणं भवति ।[१९] सत्याषाढश्रौतसूत्रे आज्यस्थाली मृण्मयी एव भवतीति प्रतिपादितम्- आज्यनिर्वापार्थास्थालीमृण्मयी ।[२०] परन्तुवैखानस-श्रौतसूत्रे आज्यस्थाली लौहेनापि निर्मातुं शक्यत इति प्रतिपादितम्- मृण्मयीप्रस्थपूर्णाज्यस्थाली कांश्यादिलोहमयीत्येके[२१]

इडापात्री:- पाति रक्षति हविरिति पात्रम् । स्त्रित्वविवक्षायां ङीषि पात्रीति । इडायाः आधारभूता पात्री इडापात्री। वारणकाष्ठनिर्मिताऽऽरत्निमात्रदीर्घा द्व्यङ्गुलगर्ता प्रान्तेषु द्व्यङ्गुलपरिधिमती मध्ये सङ्कुचिता चतुरङ्गुलदण्डा पात्री इडाया आधारत्वात् इडापात्रीत्युच्यते । श्रौतपदार्थे निर्दिष्टमस्ति यत् अश्वत्थकाष्ठनिर्मितं चतुरङ्गुलपरिणाहं पदपरिमितायाम- बिलयुक्तं चतुरङ्गुलदण्डं इडाया आधारत्वात् इडापात्र- मित्युच्यते ।[२२] यज्ञतत्त्वप्रकाशे इडापात्रीलक्षणमेवमाह- अरत्निमात्री चतुरङ्गुलदण्डामध्यमङ्गृहीता,न वा चतुरमङ्गुलरिणाहवती[२३] इति । यज्ञमधुसूदन्यनुसारेण इडापात्री विकङ्कतकाष्ठनिर्मिता भवति एवं इडाख्यहविःशेषस्याधारत्वात् पात्रमपि इडापात्रीत्युच्यते- इडापात्री अरत्निमात्रा वैकङ्कती स्यादित्येके, हुतहविः शेषमवदाय इडापात्रे स्थाप्यमानो हविर्भाग इडा, तदाधारत्वादिदमिडा- पात्रमित्युच्यते ।[२४]

उपभृत्:- उप उपसर्गपूर्वकात् भृ-धातोः क्विप्-प्रत्ययेन उपभृत्शब्दो निष्पद्यते । उप समीपे भ्रियते=ध्रियते इति व्युत्पत्त्या होमकाले अध्वर्युणा सव्यहस्तेन होमार्थं धृता दक्षिणहस्तसम्बन्धि- जुह्वाः समीपे धारणात् उपभृत् इति भण्यते । अत उपभृत् इत्यस्यार्थो भवति जुहूसदृशः यज्ञीयपात्रविशेषः । यज्ञमधुसूदन्यां उपभृत्शब्दस्य व्युत्पत्तिः-चतुर्विंशत्यङ्गुल- दण्डाहंसमुखी च जुज्वाः समीपे धियते तस्मादुपभृत् ।[२५] आचार्यो महीधरस्तु भाष्ये एवमाह-उप समीपे स्थित्वा बिभर्ति आज्यं धारयतीत्युपभृत् ।[२६] आत्मा वै जुहू ......प्रजा वा उपभृत् ।[२७]

जुहू :- जुहोति अनया सा जुहू । हु धातोः क्विपि निपातनात् द्युतिगमिजुहोतीनां द्वे च जुहोतेर्दीर्घश्च द्वित्वञ्च सत् जुहूशब्दो निष्पद्यते । पलाशकाष्ठनिर्मिता अग्निहोत्रहवणीसदृशी मुख्यहोमकरणत्वात् हूयतेऽनयेति व्युत्पत्या जुहू पदवाच्या ।[२८] आचार्य सायणः ऋक्संहिताभाष्ये जुहूशब्देन

[६] वाचस्पत्यम्, पृ. ६२ ।
[७] शत.ब्रा.१४.३.१.२९ । (भाष्ये सायणः) [८] तै.आ.१०.१.१ । (भाष्ये सायणः)
[९] का.श्रौ.सू. २.३.३२ । (सरलावृत्तौ) [१०] श्रौ.प.नि.पृ.१३ ।
[११] तै.सं.१.७.३.१ । [१२] शत.ब्रा.१.१.८.६, १.२.३.५ ।
[१३] का.श्रौ.सू.२.५.२७ ।
[१४] तै.ब्रा.१.१.१०.१ । (भाष्ये सायणः) [१५] श्रौ.प.नि.पृ.१३ ।
[१६] षड्गुरुभाष्यम् पृ.३७९ । [१७] ऐ.ब्रा. १०.४ ।
[१८] श्रौ.प.नि.पृ.५ । [१९] य.म.पृ.२८ ।
[२०] सत्या.श्रौ.सू.१.४ पृ.२८ । (वैजयन्तीभाष्ये)
[२१] वैखा.श्रौ.सू.११.९ ॥ [२२] श्रौ.प.नि.पृ.८ ।
[२३] य.त.प्र.पृ.३५ । [२४] य.म.पृ.२८ ।
[२५] य.म.पृ.२५ । [२६] मा.सं.२.६ । (महीधरभाष्ये)
[२७] मै.सं.४.१.१२ ।
[२८] श्रौ.प.नि.पृ.८ ।

आज्यमपि सूचयति यथा-हूयन्ते इति जुह्वः आहूतयः सोमादिरूपाः। अथवा जुह्वादिषु स्थितानि आज्यानि अपि आश्रयाश्रयिणोः अभेदेन जुह्वः इत्युच्यन्ते[२९]। आचार्यः कात्यायनः जुहूः पलाशकाष्ठनिर्मिता भवतीति ब्रवीति- पालाशी जुहूः[३०]। सर्वाऽपि स्रुचःजुहूपभृत्-ध्रुवाप्रचरण्यग्निहोत्र-हवण्याद्याः बाहूप्रमाणाः पाणिप्रमाणमुखाः त्वक्प्रदेशो विलवत्यः हंसमुखसदृशैकप्रणालिकाः मूलदण्डाः कर्तव्याः। सूत्रञ्च कात्यायनीयम्- बाहुमात्र्यः स्रुचः पाणिमात्रपुष्करास्त्वग्विलाहंसमुखप्रसेकामूलदण्डा भवन्ति।[३१] जुह्वादीनां स्रुचां चतसृणामायामं चतुर्विंशत्यङ्गुलं बाहुमात्रं वा.....गजस्योष्ठवद् वा बिलं निम्नमग्रान्तं घृतधारापातनार्थं कुल्यां च कारयेत्।[३२] अतः जुहुर्नाम पलाशकाष्ठनिर्मिता बाहुमात्रा हंसमुखप्रणालिका होमसाधनभूता स्रुक् इति।

ध्रुवाः- ध्रुवति अप्रचलिता भवतीति व्युत्पत्या ध्रु-गतिस्थैर्ययोः इत्यस्माद्धातोः अच्-प्रत्यये ततष्टाप्प्रत्यये च कृते निष्पन्नो भवति। यज्ञतत्त्वप्रकाशे ध्रुवाया लक्षणमेवं निर्दिष्टमस्ति- हंसमुखसदृशैकप्रणालिकायुता प्रादेशार्धपुष्कराविकङ्कत-वृक्षनिर्मिता ध्रुवा भवति।[३३] यज्ञमधुसूदन्यां तु कर्मपरकं लक्षणं प्राप्यते- सा हि होमाद्यर्थं स्रुवेण गृह्यमाणस्याज्यस्याधारभूता याग समाप्तिं यावदेकत्र वेद्यां स्थिरा भवति तस्मात् ध्रुवा।[३४] यथा मध्यदेहादेव परितो वर्तमानानि हस्तपादादीन्यङ्गानि सर्वाणि उत्पद्यन्ते स्वकार्याय, तथैव यज्ञे ध्रुवा आत्मस्थानीय तस्या एव सकाशाद् कृत्स्नोऽपि यज्ञः उत्पद्यते। ध्रुवास्थस्याज्यस्य सर्वयागसाधारण्यं प्रतिपादितं भवति। अत आह शतपथब्राह्मणम्-तैत्तिरीयसंहिता आत्मैव ध्रुवा। तद्वा आत्मन एवेमानि सर्वाण्यङ्गानि प्रभवन्ति। तस्माद् ध्रुवाया एव सर्वो यज्ञः प्रभवति।[३५] तैहितायां स्रुचां स्वरूपं निर्दिष्टं यथा- खादिरः स्रुवो भवति, पर्णमयी जुहूर्भवति, आश्वत्थी उपभृत्, वैकङ्कती ध्रुवा भवति, एतद्वै स्रुचां रूपम्।[३६]

पवित्रम्ः- पूयते आज्यादिरनेन इति व्युत्पत्तौ पूञ्-पवने इत्यस्माद्धातोः करणेऽर्थे इत्र-प्रत्ययेन पवित्रशब्दो निष्पद्यते। यज्ञमधुसूदन्यां पवित्रशब्दः अनया रीत्या अर्थ्यते- पवित्रंत्वनखच्छिन्नं साग्रं प्रादेशमात्रं द्विदलं समपरिणाहं मन्त्रसंस्कारयुक्तं दर्भद्वयम्। तेन प्रोक्षणादिप्रयोगाः क्रियन्ते, तस्मात् पवित्रम्।[३७] द्वौ कुशौ कुशत्रयं वा पवित्रमुच्यते।[३८] पारस्करगृह्यसूत्रे आचार्यो हरिहरः पवित्रे कृत्वा इत्यस्यार्थः प्रथमं त्रिभिः कुशतरुणैरग्रतः प्रादेशमात्रं विहाय द्वे कुशतरुणे प्रच्छिद्य इति चकार। सन्ति पवित्रशब्दस्य नैकविधा अर्थाः यथा- मन्त्ररश्म्यापोऽग्निवायुसोमसूर्येन्द्राः। येन देवाः पवित्रेण .....इति मन्त्रवाचकः, पवित्रवन्तः परि वाचमासते ..... इति रश्मिवाचकः, शतपवित्राः स्वधया मदन्तीः.......इत्यपां वाचक,अग्निः पवित्रं स मा पुनातु वायुः सोमः सूर्य इन्द्रः पवित्रन्ते मा पुनन्तु[३९] इति अग्न्यादीनां वाचकः। वस्तुतः अत्र प्राकरणिकमर्थं शतपथब्राह्मणं प्रस्तौति- यथा-पवित्रं व्वै दर्भाः[४०]। दर्भ एव पवित्रशब्दस्य प्राकरणिकोऽर्थः। अत एव स्मर्यते-

अनन्तर्गर्भिणं साग्रं कौशं द्विदलमेव च।
प्रादेशमात्रं विज्ञेयं पवित्रं यत्र कुत्रचित्॥

पिष्टलेपपात्रम्ः- पिष्-धातोः क्त-प्रत्ययेन पिष्टशब्दो निष्पद्यते। तण्डुलादिचूर्णं पिष्ट इति कथ्यते। पिष्टसंयवनकाले पात्र्यां संलग्नः पिष्टांशः पिष्टलेपः। तद्रक्षणार्थं पात्रं पिष्टलेपपात्रम्।[४१] एतत् पात्रं वरणकाष्ठजं भवति। अत एव उच्यते-पिष्टलेपपात्रं वरणवृक्षनिर्मितम्।[४२] पिष्टपात्री द्वादशाङ्गुला चतुरस्रा विपुला च भवति। सैव हविर्धानपात्रीत्यप्युच्यते।

प्रणीतापात्रम्ः- प्र-उपसर्गपूर्वकात् णीञ्-धातोः क्त+टाप्-प्रत्ययेन प्रणीताशब्दो निष्पद्यते। प्रणीतायाः मन्त्रैरभिसंस्कृतस्य जलस्य आधारभूतं पात्रं प्रणीतापात्रम्। वस्तुतः प्रणीता नाम चमसपात्रस्थं संस्कृतं जलमेव। अत आह-प्रणीताश्च-मसादिस्थ्या आपः।[४३] दृश्यते च यज्ञमधुसूदन्यां परिभाषा-प्रणीताप्रणयनम् आश्वत्थ्यं वारणं वा प्रादेशमात्रमष्टा-ङ्गुलविलं चतुरङ्गुलदण्डं पात्रम्। तेन प्रणीता नाम्ना आपो नीयन्ते।[४४]अन्यत्र च प्राप्यते-वारणवृक्षजः त्र्यङ्गुलदण्डः चतुरङ्गुलोच्छ्रायः षडङ्गुलविस्तारः प्रादेशमात्रः प्रणीतापात्रविशेषः।[४५] आचार्यः कात्यायनः प्रणीतापात्रविशेषात् फलविशेषं निर्दिशति- कांस्यवानसत्यमाति-कैरभिचारब्रह्मवर्चस प्रतिष्ठाकामा यथासंख्यम्।[४६] अर्थात् अभिचारकामः कांस्यपात्रेण, ब्रह्मवर्चसकामो वानस्पत्यपात्रेण, प्रतिष्ठाकामो मृन्मयेन पात्रेण प्रणीताप्रणयनं कुर्यात्। दर्शपौर्णमासयागे अध्वर्युः ब्रह्मणा अनुज्ञातः सन् प्रणीतापात्रम् आहवनीयस्योत्तरतः प्रणयति-उत्तरेणाऽहवनीयं सम्प्रति निदधाति।[४७] दृश्यते च आश्वलायनश्रौतसूत्रस्य वृत्तौ-प्रणीतानाम् आपो मन्त्रसंस्कृता आहवनीयस्योत्तरतो निहिताः।[४८] प्रणीताप्रणयनं श्रौतयागीयकार्येषु प्राथम्यात्प्रा-

---

[२९] ऋ.सं.१.१४५.२। (भाष्ये सायणः)
[३०] का.श्रौ.सू. १.३.३१।
[३१] पूर्ववत् १.३.३६।
[३२] वैखा.श्रौ.सू. १.८., पृ.१२६।
[३३] य.त.प्र.पृ.३४।
[३४] य.म.पृ. २५।
[३५] शत.ब्रा. १.३.२.२।
[३६] तै.सं. २.५.७।
[३७] य.म.पृ.३३। श्रौ.प.नि.पृ.९।
[३८] मा.सं. १.२। (महीधरभाष्ये)
[३९] नि. ४.२।
[४०] शत.ब्रा.३.१.३.१८। तै.ब्रा.३.१.३.१८,१.३.७.१।
[४१] य.त.प्र.पृ.२०।
[४२] पूर्ववत् पृ.३५।
[४३] शा.श्रौ.सू. १.४.९। (आनर्तीयभाष्ये)
[४४] य.म.पृ.२९।
[४५] का.दी. पृ.३।
[४६] का.श्रौ.सू. २.३.५।
[४७] पूर्ववत् २.३.३।
[४८] आ.श्रौ.सू. १.१४। (नारायणवृत्तौ)

धान्याच्च शिरःस्थानीयम्-शिरो ह वाऽएतद्यज्ञस्य यत्प्रणीताः ।[४९] प्रणीतायाः व्युत्पत्तिं दर्शयति ब्राह्मणम्-यदापः प्राणयंस्तस्मादापः प्रणीतास्तत्प्रणीतानां प्रणीतात्वम् ।[५०] प्रणीतापात्रस्य स्वरूपविषये वारणकाष्ठनिर्मिता द्व्यङ्गुलदण्डसहिता द्वादशाङ्गुलदीर्घा हस्ततलवद्खातयुता पद्मपत्राकृतिः प्रणीता भवतीति च दृश्यते-

प्रणीता वारणा ग्राह्या द्वादशांगुलसम्मिता ।
खातेन हस्ततलवदाकृत्या पद्मपत्रवत् ॥[५१]

केषाञ्चिन्मते द्वादशाङ्गुलदीर्घा दीर्घचतुरस्रा गर्तयुता प्रस्थैकमित-जलपूर्या प्रणीता भवति-

द्वादशाङ्गुलदीर्घेण चतुरस्रः सगर्तकः ।
प्रस्थमात्रोदकग्राही प्रणीता चमसो भवेत् ॥[५२]

प्राशित्रहरणम् :- प्राशित्रं ब्रह्मणो भागः तद् ह्रियतेऽनेन इति प्राशित्रहरणमित्यर्थे हृ-धातोः करणेऽर्थे ल्युट्-प्रत्ययेन प्राशित्रहरणशब्दो निष्पद्यते । तच्च पात्रं दर्पणसदृशं वृत्तं भवति । तत्रावदानाविधानात्किञ्चित् खातवत्भवति अथवा चमसवत्चतुरस्रं भवति । प्राशित्रहरणं गोकर्णाकृतिः ।[५३] प्राशित्रहरणपात्रं खादिरं वैकङ्कतं वा भवति । अस्मिन् पात्रे ब्रह्मणे हविर्भागो देयो भवति । अतः आह यज्ञमधुसूदन्याम्- अवदानं प्राशित्रं येन ह्रियते तत्पात्रं प्राशित्रहरणम् प्रोक्षणीपात्र प्राशित्रहरणं खादिरं वैकङ्कतं वा प्रादेशमात्रमादर्शाकारं चमसाकारं वा चतुरङ्गुलदण्डयुक्तं कार्यम्, हुतशेषो हविर्भागो ब्रह्मणे देयः प्रवशित्रम्, तदनेन ह्रियते तस्मात् प्राशित्रहरणम् ।[५४] ब्रह्मणेमः- प्रकर्षेण उक्ष्यते सिच्यते आभिरदिभरित्यर्थे प्र-उपसर्ग-पूर्वकात् "उक्ष् सेचने" धातोः ल्युटि ङीषि च कृतेप्रोक्षणीशब्दो निष्पद्यते । व्रीह्यादि-द्रव्याणां प्रोक्षणार्थमग्निहोत्रहवण्यां स्थापिता संस्कृता आपः प्रोक्षणी-शब्दवाच्या तदाधारभूतं पात्रं प्रोक्षणी पात्रम् । अत एव श्रौतपदार्थनिर्वचनग्रन्थे - प्रोक्षणीशब्दस्य निर्वचनमेवं निर्दिष्टम्-व्रीह्यादिप्रोक्षणार्थं अग्निहोत्रहवण्यां गृहीताः संस्कृता आपः प्रोक्षणी पदवाच्याः ।[५५] संहिताव्याख्यायां ब्राह्मणव्याख्यायाञ्च आचार्यः सायणः प्रोक्षणीशब्देन शुद्धा आपः सूचयति- प्रोक्ष्यते आभिरिति प्रोक्षण्य उत्पवनादिसंस्कृताः प्रोक्षणार्थाः आपः प्रोक्षणी इति ।[५६] यागे आसादितवस्तुहविः पात्रादीनां प्रोक्षणार्थं ताश्च प्रोक्षणी आपः यस्मिन् पात्रे स्थाप्यते लक्षणावृत्या तत् पात्रमपिप्रोक्षणीपात्रमित्युच्यते । अस्य पात्रस्य स्वरूपविषये यज्ञमधुसूदन्यामेवं प्राप्यते- पाणीमात्रं वैकङ्कतं हंसमुखप्रसेकं त्वग्बिलं चतुरङ्गुलं च कार्यम्इति ।[५७] प्रोक्षणीपात्रं वारणकाष्ठनिर्मितं द्वादशाङ्गुलदीर्घं पाणिमात्रपुष्करम् आकृत्या च पद्मपत्रवत् भवति । यज्ञमीमांसायां कर्मप्रदीपवचनम्-

वारणं पाणिमात्रं च द्वादशाङ्गुलविस्तृतम् ।
पद्मपत्राकृतिर्वापि प्रोक्षणीपात्रमीरितम् ॥ इति ।[५८]

ब्रह्मौदनस्थाली:- अध्वर्युः आधानावसरे तण्डुलरूपं हविष्यमृत्विक्चतुष्टयतृप्तिक्षमं गार्हपत्ये एकस्यां स्थाल्यां पचेत्, तमोदनमग्नेरुदगुत्तार्य ओदनस्य मध्ये गर्तं कृत्वा तत्र लौकिकं घृतं प्रक्षिप्य तेन गर्भक्षिप्तघृतेन अक्ताः आश्वत्थी तिस्रः समिधः अग्नौ आदध्यात् । तमोदनं चत्वार ऋत्विजः प्राश्नन्ति । प्राशनानन्तरमध्वर्युः राद्धस्ते ब्रह्मौदनः इति प्रैषं यजमानं प्रति ब्रवीति । तमेव चातुष्प्राश्यमोदनं प्रैषानन्तरं ब्रह्मौदन इत्युच्यते । अत एव सायणः परिभाषामाह-यज्ञावसरेषु ब्रह्माणं देवमुद्दिश्य होमार्थं ब्राह्मणानामृत्विजां प्राशनार्थञ्च पच्यमान ओदनो ब्रह्मौदनः ।[५९] ब्रह्मौदनस्य स्थाली ब्रह्मौदनस्थाली । आधानकाले ब्रह्मादिभ्यः ऋत्विग्भ्यः प्राशनार्थं यस्मिन् पात्रे चातुष्प्राश्यं पच्यते तस्यैव नाम ब्रह्मौदनस्थालीति ।

बर्हिः:- बृंहधातोः कर्मण्यर्थे इसि-प्रत्ययेन बर्हिस्शब्दो निष्पद्यते । बर्हिर्नाम कुशः । बर्हिः शब्देन संस्काररहिताः कुशाः उच्यन्ते । संस्काररहितेषु केवलेषु कुशेषु बर्हिःशब्दप्रयोगदर्शनात् सामान्यतया कुशा एव बर्हिपदवाच्याः । अत आह कात्यायनः- कौशं बर्हिः इति ।[६०] मीमांसाकोषे बर्हिः शब्दस्यार्थः तृणशब्देन निर्दिष्टः यथा- बर्हिः शब्देन उभयमपि शक्यते प्रत्यापितुम्, तृणञ्च तृणसदृशम्, तृणं साक्षात्, तृणसदृशं च तृणप्रत्ययेन इति ।[६१]

मुसलम्:- मुस्यति खण्डयतीति व्युत्पत्तौ मुस्-खण्डने इत्यस्माद्धातोः "वलच्" प्रत्ययेन मुसलशब्दोनिष्पद्यते । मुसलं नाम तण्डुलादिहविर्द्रव्याणामवहननार्थं खादिरकाष्ठनिर्मितं उलूखलसहयोगिपात्रम् । श्रौतपदार्थानुसारेण- खदिरकाष्ठनिर्मितः कण्डनोपयोगिमुसलमित्युच्यते ।[६२] चिन्नस्वामिनापि निदर्शितं यत्-

खादिरं मुसलं कार्यं पालाशः स्यादुलूखलः ।
यद्वोभौ वारणौ कार्यौ तदभावेऽन्यवृक्षजौ ।[६३]
अत्रयास्कस्य वचनं तु मुहुः सरं मुसलम्इति ।[६४]

अयं भावः- मुहुर्मुहुः व्रीह्यादिषु अभिहन्तुं सरतीति मुसलम् । मुहुः शब्दोपपदात् सर्तेः अलच्प्रत्ययेन मुसभावनिपाताच्च मुसलशब्दो निष्पद्यते । मुसलं हि उत्क्षिप्योत्क्षिप्य निपतति । अत एव मुहुः सरलं मुसलमिति । शतपथब्राह्मणे पात्रासादनक्रमे मुसलस्योलूखलदक्षिणभागे उपधानं सोपपत्तिकमाह- शिश्नं मुसलम् तद् वृत्तमिव भवति व्वृत्तमिव हि शिश्नम्इति ।[६५]

---

[४९] शत.ब्रा.११.२.६.१ ।
[५०] पूर्ववत् १२.९.३.८ ।
[५१] य.मी.पृ.४२० ।
[५२] पूर्ववत् । (टीप्पण्याम्)
[५३] य.त.प्र.पृ.३५ ।
[५४] य.म.पृ.३१ ।
[५५] श्रौ.प.नि.पृ. १७ ।
[५६] शत.ब्रा.१४.१.३.२ । ऐ.ब्रा.५.८ (भाष्ये) ।
[५७] य.म.पृ.२९ ।
[५८] य.मी.पृ.४२० ।
[५९] तै.ब्रा.१.१.९.१ । (भाष्ये सायणः)
[६०] का.श्रौ.सू. १.३.१२ ।
[६१] मी.को. पृ.२९१८ ।
[६२] पूर्ववत् ।
[६३] य.त.प्र.पृ.३५ ।
[६४] नि.९.३५ ।
[६५] शत.ब्रा.७.५.१.३८ ।

स्फ्यः- स्फायी-वृद्धौ इत्यस्माद्धातोः यत्-प्रत्ययेन स्फ्य-शब्दो निष्पद्यते। स्फायते निर्विघ्नतया यज्ञः वर्धते इति स्फ्यः। स्फ्यो नाम अहोमसंयुक्तः यज्ञीयपात्रविशेषः। असौ स्फ्यः खदिरकाष्ठेन निर्मीयते। अस्याकृतिः खड्गसदृशो भवति।

आचार्यः कात्यायनः- खादिरःस्रुवः स्फ्यश्च[६६]इति कृत्वा खादिरकाष्ठं निश्चितवान्। अस्याकारविषये च स्फ्योऽस्याकृतिः[६७] इति कृत्वा खड्काकृतिः स्फ्यो भवतीति निरधारयत्। यैः पात्रैर्होमो न क्रियते तानि पात्राणि वारणकाष्ठघटितानि भवन्तीति नियमानुसारेणकात्यायन आह-वारणान्यहोमसंयुक्तानि।[६८]
आचार्य सायणः तैत्तिरीयभाष्ये स्फ्यस्य परिभाषामाह-
स्फ्यो नाम बाहुमात्रः खड्गाकारः काष्ठविशेषः।[६९]
खड्गाकारोऽरत्निमात्रः खादिरः स्फ्यः प्रकीर्तिताः।
असुराणां विनाशाय वज्ररुपो मखेस्मृतः।[७०]
वज्रोत्पत्तिविषये शतपथब्राह्मणं वज्रो वै स्फ्यः इति कृत्वा वज्रात् स्फ्योत्पत्तिं निरधारयत्- इन्द्रो ह यत्र वृत्राय वज्रं प्रजहार। स प्रहृतश्चतुर्धाभवत्तस्य स्फ्यस्तृतीयम्।[७१]

स्रुवः- स्रु-स्रवणे इत्यस्माद्धातोः "स्रुवः कः"इति सूत्रसाहाय्येन स्रुव शब्दो निष्पद्यते। स्रवति स्राव्यते वा, स्राव्यते घृतादिकं यस्मादिति स्रुवः। स्रुव यज्ञस्य एकं प्रमुखं पात्रमस्ति।
खादिरकाष्ठनिर्मितः अरत्निमात्रोदीर्घः अग्रभागअङ्गुष्ठपर्व-मात्रवर्तुलविलयुक्तः आज्यहोमादौकरणभूतः स्रुवपदवाच्यः।[७२]
खादिरस्य स्रुवकार्यो हस्तमात्रप्रमाणतः।
अङ्गुष्ठपर्वखातं स्यात् सर्वकामार्थसिद्धये।[७३]
खादिरस्य स्रुवकार्यो हस्तमात्रप्रमाणतः।
अङ्गुष्ठपर्वखातं तत् त्रिभागं दीर्घपुष्करम्।[७४]
अङ्गुष्ठपर्ववृत्तः स्यादरत्निमात्रः स्रुचो भवेत्।
पुष्करार्धं भवेत्खातं पिण्डकादूर्ध्वं (मुष्ट्यर्थम्) स्रुवस्तथा।
वषट्कारो वै गायत्र्यै शिरोऽच्छिनत्तस्यै रसः
पराऽपतत् स पृथिवीं प्राविशत् सखादिरोऽभवद्यस्य खादिरः स्रुवो भवति।[७५]

उपसंहार

वेदस्य द्वौ सम्प्रदायौ पूर्वसूरिभिर्मन्येते-ब्रह्मसंप्रदायः आदित्य-सम्प्रदायश्चेति। प्राच्यनयेन पौराणिकाध्ययनेन नर्वविदितमिदं यत् सृष्ट्यारम्भे ब्रह्मा वेदचतुष्टयं प्रवर्तितवानिति। सोऽयं वेदो ब्रह्माणा प्रमुखेभ्यः स्वशिष्येभ्यः समुपदिष्टः। अयमेव वेदो ब्रह्मासम्प्रदायप्राप्त इत्यभिधीयते। एतदतिरिक्तं योगिना याज्ञवल्क्येन भगवतः सूर्यस्य समाराधनेनाधिगतः यः शुक्लयजुर्वेदः पञ्चदशशाखात्मकः स आदित्यसम्प्रदायप्राप्त इति संज्ञाप्यते। वैदिकवाङ्मयेषु यज्ञस्य महत्त्वं यज्ञ तत्र समुपलभ्यते। वैदिकधर्मे यज्ञः वेदस्य प्राणाः आत्मा च कथ्यते। भगवतः वेदस्य आविर्भावः यज्ञसम्पादनार्थमेव अस्तीति मनुना उदीरितम् अग्निवायुर-विभ्यस्तु.....।

वैदिकयुगे श्रौतयागस्य बाहुल्यमासीत्। स्मार्तयज्ञस्य चर्चा न दरीदृश्यते संहितायाम्। संहितायामग्निहोत्रदर्शपूर्णमासचातु-र्मास्यसोमसंस्थाऽश्वमेधवाजपेयप्रभृतिसोमयागानां वर्णनं दरीदृश्यते। विष्णु-रुद्रशतचण्डीसहस्रचण्डीप्रभृतियागानां नामोल्लेखनमपि नोपलभ्यते। यद्यपि गर्भाधानादिषोडशसंस्काराणां स्मार्तकर्मणां नामोल्लेखनं येन केनापि रूपेण वैदिकसाहित्ये उपलभ्यते। श्रौतसूत्रं श्रौतयागस्य विधानं करोति, स्मार्तकर्मणाञ्च प्रतिपादनं गृह्यसूत्रं करोति। धर्मेऽस्मिन् वेदानां यन्महत्त्वमस्ति तन्महत्त्वं यज्ञानामपि प्राप्यते। अस्य मुख्यं कारणमिदमस्ति यत् वेदानां प्रधानविषयः यज्ञ एवास्ति। अस्याः सृष्टेः सञ्चालिकायाः ईश्वरशक्तेर्नान देवता अस्ति। इमाः नैकाः शक्तयः विविधदेवनामभिः कथ्यन्ते। निखिलस्यापि संसारस्य विविधसमस्याभिः सह मानवस्य वैयक्तिकस्य जीवनस्य सुखसमृद्ध्युन्नत्यवनतिलाभहानिरोगशोकानामस्ति गहनः सम्बन्धः। आसां देवशक्तीनामनुकूलतां प्राप्यैव मनुष्यो अतीव सारल्येन स्वोन्नतिं कर्तुं शक्नोति। देवशक्तीनामनुकूलतायै यावन्त्य अपि साधनानि यज्ञक्रियादिक्षेत्रेषु प्राप्यन्ते, एषु यज्ञ एव सर्वश्रेष्ठः अस्ति यथोक्तं यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म इति। अस्य मुख्यकारणमिदमस्ति यज्ञाद् देवाः प्रसीदन्ति साधकस्य चाभीष्टसिद्धिर्भवति।

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. अन्वेषणा,(विशेषाङ्क),नई दिल्ली, श्रीलालबहादुरशास्त्री, केन्द्रीयसंस्कृत विद्यापीठम्, सन् १९७७
२. उपाध्याय बलदेव, वैदिक साहित्य एवं संस्कृति, वाराणसी, शरदा प्रकाशन, सन् .....।
३. ऐतरेयब्राह्मणम्, सायण-भाष्यसहितम्, आनन्दाश्रम संस्कृतग्रन्थावली, (१९३१२)।
४. गौड अशोकचन्द्र, संस्कृतवाङ्मयैतिह्ये वैदिकवाङ्मयम्, दिल्ली, नागपब्लिशर्स (२००७)।
५. (सम्पा.) झा मुकुन्द बख्शी, निरुक्तम्, यास्कमुनिप्रणीतम्, निर्णयसागरमुद्रालयः, सन् १९३०।
६. (सम्पा.) मिश्रमण्डनः, आश्वलायनश्रौतसूत्रम्, नवदेहली, श्रीलाल बहादुर शास्त्री, राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठम्, सन्१९८४-८५।
७. मुसलगवाँकर श्रीगजानन, वैदिकवाङ्मयकाइतिहास, वाराणसी, चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वि.सं.२०६२।
८. गौड वेणीराम शर्मा, यज्ञमीमांसा, वाराणसी, वैदिकपुस्तकालय, सन् १९७०।

---

[६६] का.श्रौ.सू. १.३.३३–३४।
[६७] पूर्ववत् १.३.४०।
[६८] का.श्रौ.सू.१.३.३७।
[६९] तै.सं. १.६.८.६। (भाष्ये)
[७०] शत.ब्रा.१.२.४.१।
[७१] श्रौ.प.नि.पृ ८। का.श्रौ.सू.१.३.३९।
[७२] य.मी.पृ.४१९।
[७३] संस्कार भास्कर।
[७४] तै.सं.३.५७.१।

उमानाथपन्थीमहाभागानां सङ्क्षिप्त परिचयपूर्वकं तेषां गण्डकीगौरवम् खण्डकाव्यस्य प्रयुक्तः समासानां विवरणम्

■ नवराज देवकोटा
व्याकरणाचार्य

१. विषयप्रवेशः

कविवर-उमानाथपन्थीविरचितस्य गण्डकीगौरव-खण्डकाव्यस्य भाषा सरला अस्ति । परन्तु अस्मिन् काव्ये कविना समासस्य प्रयोगः प्राचुर्येण कृतो वर्तते । तस्माद् गण्डकीगौरवखण्डकाव्यस्य समासानामध्ययनं विना समग्ररूपेण पदपदार्थयोः ज्ञानं भवितुं नैव शक्नोति । अतः पूर्वं समासस्य अध्ययनं कर्तव्यम्, ततश्चास्य खण्डकाव्यस्य पदपदार्थस्य ज्ञानं भवतीति विचार्यैव मयास्य खण्डकाव्यस्य समस्तपदानि अवलम्ब्य प्रयुक्ताः समासाः निर्दिष्टमिति । इदञ्च कार्यं सम्प्रति यावत् न कैरपि कृतमस्ति । एवञ्च समस्तशब्दानामध्ययनेनैवास्य काव्यस्य वास्तविकं तात्पर्यमवगन्तुं शक्यते ।

२. उमानाथपन्थीमहोदयस्य परिचयः

संस्कृतसाहित्यस्य मूर्धन्यविद्वान्कविवर-उमानाथपन्थी-महोदयस्य जन्म १९६५ तमे वैक्रमाब्दे गुल्मीमण्डलान्तर्गते धुर्कोटनामके ग्रामे अभूत् । मातुलश्रीडिल्लीराजअर्यालमहोदयस्य सत्प्रेरणया चैते शास्त्राध्ययने संप्रवृत्ताः । शास्त्राध्ययनार्थमेव वाल्ये गृहं त्यक्त्वा रानीपोखरीसंस्कृतपाठशालां गतवन्तः । तदनन्तरं कविकुलगुरुकुलचन्द्रगौतमेन सह काशी गताः । तत्रैव काश्यामुत्तरमध्यमापर्यन्तमौपचारिकी शिक्षा संप्राप्ता । (पन्थी, २०६३ : १२१-१६२)

एते कविवरश्रीकुलचन्द्रगौतमस्य पद्यरचनया प्रेरणां संप्राप्यानन्तरं पद्यादिरचनाकार्ये संलग्ना अभवन् । श्रूयते च तदानीं एते महाभागाः पद्यरचनां कृत्वा स्वात्मीयान् बन्धून् पद्यश्रावणं कारयन्तिस्म ।

एते च कविवरा १९८५ तमे वैक्रमाब्दे रिडीसंस्कृतपाठशालां समागतवन्तः । तत्र च समागत्य रिडीसंस्कृतपाठशालायाः प्रधानाचार्यो भूत्वा बहुवर्षं छात्रछात्रान् शिक्षितवन्तः । तथैव एते सामाजिककार्येषु अपि संलग्ना बभूवुः । एते महाभागाः पुराणवाचनेऽपि अतीव निपुणा आसन् । एतेषां वाक्शक्तेः प्रचारप्रसारश्च दिग्दिगन्तरेषु आसीत् । जना दूरात् दूरात् ग्रामाद् नगरात् वा आगत्यैतान् आहूय भागवतादिपुराण-वाचनाय नयन्तिस्म । (पन्थी, २०५४ : भूमिका)

एतेषां महोदयानां विशेषता चेयमासीत् यद् एकस्मिन् एव दिने स्थलद्वये च कथाश्रावणे समर्था आसन् । बहुषु स्थलेषु एवं रीत्यापि कथाश्राविवतासीदिति श्रूयते । एवंविधया कथाश्रावणेन श्रमाधिक्येन वा एतेषां शरीरं जीर्णमभूत् । तदनन्तरं २००० तमे वैक्रमाब्दे एते महोदयाः क्षयरोगेण आक्रान्ता अभूवन् । (पन्थी, २०५४: भूमिका)

एकदा एते महोदया भागवतपुराणस्य कथाश्राव[...] स्वर्गद्वारक्षेत्रं प्युठानजनपदं गता आसन् । तत्र का[...] इत्युपाधिप्राप्तस्य श्रद्धालोः गृहे कथा समायोजिता आसीत् । [...] च मध्याह्ने कथाश्रावणं कुर्वन्त आसन्, तत्रैव कथाश्रावणवे[...] महोदयानां रुधिरवपनमभूत् । तस्यां रात्रौ च महोदया[...] प्राणविसर्जनमप्यभूत् । (पन्थी, २०५४ : भूमिका) ।

वस्तुत उमानाथपन्थीमहोदयाः कर्मयोगिन आस[न्] एते वर्षचतुष्टयं यावत् क्षयरोगेण आक्रान्त अभूवन्, त[...] सामाजिककार्येषु सेवासु च सदैव निरता आस[न्] भक्तिज्ञानवैराग्यसम्पन्ना एते कवयः समाजे सदैव समादर[...] आसन् । एते कुशलशिक्षकत्वेन, मूर्धन्यविद्वत्तया, धार्मिकव्यक्ति[...] च अस्मिन् लोके सदैव पूजिताः सन्ति । (पन्थी, २०६३ :१२१-१६[२])

३. ग्रन्थपरिचयः

अस्मिन् अध्याये कविवरेण उमानाथपन्थीमहोद[य] विरचितग्रन्थानां संक्षिप्तपरिचयः प्रस्तुतो विद्यते । कवि[...] उमानाथपन्थीमहोदयेन कियन्तो ग्रन्था विरचिता इति सा[...] निश्चयेन वक्तुं नैव शक्यते । एतेषां कृतीनामवलोकनेन [...] सुस्पष्टं भवति यद् एतैः कविवरैः बहवो ग्रन्था विर[चिता] आसन् इति । एतैः लघुपद्यान्यपि बहूनि रचितानि स्युः । एव[...] कतिपयपद्यग्रन्थानां च विवरणं नेपालसंस्कृतविश्वविद्याल[...] प्रकाशितस्य गण्डकीगौरवमिति ग्रन्थस्य भूमिकायां प्रदत्तमस्ति [...] इदानीं कविवर-उमानाथस्य ग्रन्थेषु रामनामवैभव[...] हृषिकेशस्तोत्रम्, गण्डकीगौरवमिति त्रयो ग्रन्थाः समुपलभ्यन्ते [...] एषु ग्रन्थेषु गण्डकीगौरवग्रन्थः प्रमुखो विद्यते । अनेनैव ग्र[न्थेन] कवीनां प्रसिद्धिः संस्कृतसाहित्ये अभूत् । (पन्थी, २०५४ [:] भूमिका) तस्माद् कविवराणां प्रतिनिधिभूतग्रन्थः अयमेव [...] इति । अस्मिन् काव्ये भगवतो विष्णोश्चरण[...] समुद्भवगण्डकीनद्याः प्रचूरमात्रेणमहिमगानं कृतमस्ति । (पन्थी, २०६३ : १२१-१६२)

४. खण्डकाव्ये प्रयुक्ताः समासाः

गण्डकीगौरवं खण्डकाव्यम् वियोगिनी, स्वागता, [...] मन्दक्रान्तादिषु छन्दःसु च निबद्धमस्ति । त[...] वैदर्भीरीतिप्रसादगुणस्य च प्रभावः प्रचूरमात्रेण काव्येऽस्मि[न्] दृश्यते । (पाण्डेय, २०६८ : २०-३८) अस्मिन् काव्ये एकश[त...] सङ्ख्यकाः श्लोका वर्तन्ते । एवञ्च समासा अपि अत्र बहु[...] वर्तन्ते । यथा अत्र श्लोकेषु कविना प्रायः षष्ठीतत्पुरुषस[मास...]

वहुव्रीहिसमासश्च बाहुल्येन प्रदर्शितः । अन्ये च समासाः न्यूना एव प्रदर्शिताः । यथा अस्मिन् काव्ये सप्तसप्ततिस्थलेषु(७७) षष्ठीतत्पुरुषसमासः, एकोनपञ्चाशत्स्थलेषु(४९)वहुव्रीहिसमासः, चत्वारिंशत्स्थलेषु(४०) कर्मधारयसमासः, त्रिंशत्स्थलेषु (३०) उपपदसमासः, विंशतिस्थलेषु(२०) तृतीयातत्पुरुषसमासः, एकादशस्थलेषु (११) प्रादितत्पुरुषसमासः, षष्ठस्थलेषु(६) अव्ययीभावसमासः, चतुर्षु स्थलेषु(४) पञ्चमीतत्पुरुषसमासः, स्थलत्रये (३) सप्तमीतत्पुरुषसमासः, नञ्तत्पुरुषसमासश्च (३), द्वन्द्वसमासस्तु एकस्मिन्नेव (१) स्थले द्रष्टुं शक्यते । आहत्यात्र चतुश्चत्वारिंशदुत्तरद्विशत शब्दाः ग्रन्थकारेण समस्ताः प्रयुक्ताः । (देवकोटा, २०६९)

५.उपसंहारः

अस्य खण्डकाव्यस्य रचयिता संस्कृतसहित्यस्य मूर्धन्यविद्वांसः कविवर-उमानाथपन्थीमहोदया आसन् । इमे कवयः कालीगण्डकीनद्याः तीरे रिडीक्षेत्रे निवसन्त आसन् । तत्रैव गण्डकीगौरवखण्डकाव्यं रचयामासुः । इदञ्च न साहित्यगुणसम्मतं रसालङ्कारसंयुक्तं काव्यमपितु सरलभाषया गुम्फितं स्तुतिपरकं खण्डकाव्यमस्ति । साहित्यगुणानामभावेऽपि पुराणेषु वर्णितगण्डकीनद्या महिमप्रतिपादनाय इदं काव्यं समर्थमस्ति । तेनैवास्य काव्यस्य प्रयोजनमपि युक्तियुक्तमभूत् ।
अस्मिन् काव्ये अत्यधिकमात्रेण कविभिः समासमुखेनैव पदानां विन्यासः कृतो वर्तते ।

अधिकमात्रेण अस्मिन् काव्ये समासानां योजनेन अवश्यमेव इदं काव्यं भाषया सरलमस्ति तथापि समासविषये अध्यनेन इदं मयानुभूतं यत् अत्र समस्तशब्दविषये जनानां मस्तिके भ्रमो भवति, अर्थानुसन्धानकाले च अयं समासः कोऽस्ति ? तत्पुरूषो वा वहुव्रीहिवा ? इति । तत्र क्लेशेन अर्थानुसन्धानं भवति । अत्र श्लोकेषु कविना प्रायः षष्ठीतत्पुरुषसमासः वहुव्रीहिसमासश्च बाहुल्येन प्रदर्शितः । अन्ये च समासाः न्यूना एव प्रदर्शिता इति ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. अमरसिंह (२०१७), अमरकोश व्याख्या- वालकृष्णाचार्य, वाराणसी : यशोदा पुस्तकालय ।
२. दीक्षित, भट्टोजि (ई.२०११), वैयाकरण सिद्धान्तकौमुदी (सम्पा.गोपालदत्त पाण्डेय) पुनर्मुद्रित संस्करण, वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन ।
३. देवकोटा, नवराज (२०६९) "श्रीगण्डकीगौरवम्" खण्डकाव्यस्य समासानुशीलनम् अप्रकाशित शोधपत्रम्, म.सं.वि. दाङ ।
४. पन्थी, उमानाथ (२०५४), गण्डकीगौरवम् सम्पा. वेणीमाधवढकालः, दाङ : म.सं.वि. वेलभुण्डी ।
५. पन्थी, टीकाराम (२०६३), काव्यचतुष्टयविमर्शः दधिराममरासिनी स्मृतिप्रतिष्ठानम्, देवकोटा बन्धुसमाजः, माधवप्रसाददेवकोटा अनुसन्धानकेन्द्रञ्च ।
६. पाणिनि, (ई.२०११), अष्टाध्यायी सम्पा. गोपालदत्तपाण्डेयः, वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन ।
७. पाण्डेय, गणेश (२०६८), काव्यशास्त्रदृशा गण्डकीगौर वस्यावलोकनम् हैमप्रभा, अङ्क, १२ दाङ : जनताविद्यापीठ विजौरी ।

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा प्रकाशन हुनलागेको श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको उपलक्ष्यमा प्राध्यापक, कर्मचारी, विद्यार्थी तथा अभिभावकवर्गहरूमा राष्ट्रशान्तिको सन्देश तथा मैत्रीपूर्ण सद्भाव एवं लोककल्याणका लागि हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

गुणराज काफ्ले

गोपीकृष्णमार्ग, चावहिल काठमाण्डौ

शब्द तत्व

■ डा. विष्णु दहाल
सहप्रा. व्याकरण विभाग
वाल्मीकि विद्यापीठ

१. प्राक्कथन

गोली र बोलीको लुलना गर्दा गोली भन्दा बोली कठोर हुन्छ भन्ने मान्यता रहि आएको छ । बोलीमा शब्द नै हुन्छ । बज्र भन्दा कठोर कुसुम भन्दा पनि कोमल पनि शब्द नै हुन्छ भन्ने धारणा पनि रहि आएको छ । प्रयोग कर्ताले संस्कार , ज्ञान र व्यवहारमा भर पर्छ उ के संकेत गर्न र बुझाउन चाहन्छ । शिक्षा, अनुभव र साधनाको शब्द अभिनयले दिन्छ । कला संगीत ज्ञान विज्ञान पहिले सबै शब्द हुन् । शब्दमा आध्यात्मिक वा भौतिक ज्ञान निहित हुन्छ । शब्दमा आत्मा वा परमात्मा सम्बन्धी ज्ञान र व्यवहार लुकेको हुन्छ । शब्दमा भौतिक वा दैविक शक्ति समाहित हुन्छ । मानवले भाव र विचारहरुको पारस्पारिक आदान प्रदान गर्ने सर्वोत्तम साधनको माध्यम शब्दलाई मान्दै आएको छ । प्राच्य विज्ञानमा शब्द नित्य तत्वं मानिन्छ जो उच्चरित ध्वनिहरुको माध्यमले अभिव्यक्त हुन्छ । लोक व्यवहारमा जुन ध्वनिले अर्थको बाध गराउँछ त्यसलाई शब्द भन्ने चलन छ । सनातन वौद्ध जैन आदि सबैले शब्दको महत्वलाई सकारेका छन् । यहाँ व्याकरण दर्शनका माध्यमले शब्दतत्वको खोज गर्नु आवश्यक देखिएको छ । शब्द तत्वको वारे प्रचलित धारणाहरुको अनुसन्धान गर्न यहाँ खोजिएको छ ।

२. शब्द चित्र र महिमा

न सोऽस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते ।
अनुविदुमिवज्ञानं सर्वं शब्देन भासते ॥

यो सत्योक्ति व्याकरणं दर्शनको रुपमा सुविख्यात वाक्यपदीयको ब्रह्मकाण्डमा सिद्धहस्त योगीराज भर्तृहरिले शब्दको महिमा वर्णन गर्दै दिएका हुन् । उनको भनाइको तात्पर्य हो लोकमा सम्पूर्ण सुनिने र बोलिने विषय शब्दको अधीन छ । यो प्रभावकारी शास्वत नियम शास्त्रमा मात्र होइन लोकमा पनि प्रसिद्ध छ । शब्द प्रयोगको विना कुनै व्यवहार सम्पन्न हुन सक्दैन ।

वर्णात्मक ध्वन्यात्मक वा मुद्रात्मक जे होस् त्यो पहिले शब्द रुप मै अभिव्यक्ति हुन्छ । त्यसको आकार प्रकार लय गति छन्द परिकार आदि भने निश्चित हुन्छ । कुनै व्यक्ति वा समाज शब्द वा भाषा विना जीवित रहन सक्दैन । यो अखिल विश्व ब्रह्माण्ड, अन्तरिक्ष आकाश, ग्रह नक्षत्र ताराहरु, पशु पक्षी जीव जन्तुहरु सबै शब्दवाट जन्मेका हुन् । अखिल विश्व ब्रह्माण्डको मूल शब्द तत्व हो । धरणि आकाशको सम्बन्ध र परिभाषा शब्दले निर्धारण गर्छ । किन भने शब्दले काललाई जन्माउँछ ।

शब्द चित्रको ऐतिहासिक वैभव आज हामी जसरी देख्छौं । यो देख्ने प्रक्रिया अनन्त भविष्य सम्म यसरी नै रहिरहने छ । परमात्मा ईश्वर अल्ला सबै हुन् । वेदमा एउटा रोचक परिघटनाको चर्चा छ । परमात्मा शब्दलाई जन्माएर शब्द भित्र पस्यो । तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् खरवौं खराव शब्दहरु कहाँ बस्छन् ? ती शब्दकोशमा अटाइसकेका छन् ? के ती मानव मस्तिक भित्र खेलिरहेका छन् ? ती हावामा छन् कि पानीमा ? भूगोल भित्र छन् कि आकाशमा ? हो शब्द आकाशमा छ । आकाश शब्द गुणवाला छ । शब्दको वास्तविक स्थिति नै शब्द तत्व हो । मानवताको प्रकृति या विश्वव्यापि परमात्माको समनुरुप विराट् सृष्टि सिद्धान्त भौतिक संसार शब्द कै अधीन छ । प्राथमिक ज्ञान मूलतत्व या प्रकृति शब्दबाट उद्वुद हुन्छ । दार्शनिक ब्रह्मवेत्ता हरुले शब्दको गुह्य रहस्यलाई वास्तविक सन्दर्भमा उजागर गरेका छन् । कति आचार्यहरु तत्व नै ब्रह्म हो भन्छन् । शब्द ब्रह्म नित्य मानिन्छ । शब्द तत्व नै शब्दब्रह्म हो । समाधिस्थ हृदयमा प्रणवको उदय हुन्छ । प्रणवका दुई भेद वर्णित छन् । पर र अपर । एउटा परब्रह्मसंग सम्बन्धित छ अर्को शब्द ब्रह्मसंग । पद माधुर्यका कुशल शिल्पी महाकवि दण्डी भन्छन्

इदमन्धतमः कृत्स्नं जायते भुवनत्रयम् ।
इदि शब्दाह्वयं ज्योतिरासंसारं न दीप्यते ॥

काव्यादर्श ।१।

शब्दको समझ र प्रयोग विना संसारको काम चल्दैन यदि शब्द नामक ज्योतिले संसारलाई प्रकाशित गर्थेन भने यो सारा संसार अविधाको अन्धकारले ढाकिरहन्थ्यो । यसले अपेक्षित शब्दज्ञानलाई अझ महत्वका साथ उजागर गर्न प्रेरित गरेको छ । शब्द कै माध्यमले विविध सिद्धान्त, भाव परम्परा रहस्यहरुलाई जान्ने गरिन्छ । लोक कल्याण निम्ति गरिने साहित्य रचना लालित्य शब्द प्रयोगको लय नै त हो । वाग्वैभव कै कारण शब्दका माध्यमले अपूर्व दृश्यहरुको विनिर्भाष भइरहन्छ शब्दार्थ महा साम्राज्यको परिज्ञानले शब्द सृष्टिको भावदशालाई अभिव्यञ्जित गर्छ । जसले शब्द व्यापार जान्यो विश्वम्भर उसैको हो । शब्द पाक नभै शब्द व्यापार सम्भव हुँदैन । शब्द व्यापारको अविरल धारा प्रवाहमान् न भै लौकिक प्रतिभा परिलक्षित हुँदैन । चर अचर सबै शब्दमय छ । वाङ्मयं सचराचरम् भनेर शब्दको व्यापकतालाई पुष्ट गरिएको छ । ऋक् मन्त्रलाई शेषावतार महामुनि पतञ्जली व्याकरण महाभाष्यमा रोचक शब्द स्वरुपको सन्दर्भ उजागर गर्न प्रयोगगर्छन् ।

चत्वारि श्रृङ्गा त्रयोऽस्य पादा द्वे शीर्षे सप्त हस्तासो अस्य त्रिधा बद्धो बृषभो रोरवीति महो देवो मर्त्यां आविवेश ॥

ऋग्वेद ४ । ५८ । ३

शब्द नामक मुखियाका चार वटा सिंग छन्– नाम क्रिया उपसर्ग र निपात । तीन पाउ छन्– भूत वर्तमान र भविष्य । दुई टाउका छन्- सुप् र तिङ् । सात वटा हात छन् - प्रथमा द्वितीया तृतीया चतुर्थी पञ्चमी षष्ठी सप्तमी विभक्तिहरु । यो शब्द नामक मुखिया तीन ठाउँमा बाँधिन्छ-छाती घाँटी र टाउकोमा । यो शब्द महादेव हो । यस्तो शब्द सबै मरणशील मनुष्यहरुमा व्याप्त छ । केही भन्ने इच्छा शब्दबाट प्रकट हुन्छ । वाणी नै ज्ञातारुपले गाई आदि पदार्थलाई हेर्छ । वाणी नै वक्ता रुपले स्थूल शब्दहरुको उच्चारण गर्छ । व्यक्त रुपले उत्पन्न गर्छ । वाणी नै आफुमा शक्ति रुपले निहित समग्र विषयहरुको विस्तार गर्छ । शब्द तत्वमा नै नानाविध विश्व स्थित छ । त्यही एक वाक् तत्व भोक्ता र भोग्य रुपले विभक्त गरेर आफुलाई उपयोग गर्छ ।

वागेवार्थं पश्यति वाग् ब्रवीति वागेवार्थं निहितं सन्तनोति ।
वागेव विश्वं बहुरुपं विबद्धं तदेतदेकं प्रविभज्योपभुङ्क्ते ॥

वाक्यपदीय ब्रह्मकाण्ड पृ. ३५४

यस्तो कुनै प्रमा र ज्ञान छैन जो शब्दसंग सम्वद्ध नभै स्वयं प्रकट होस् । समस्त ज्ञान शब्दका साथ तादात्म्य लाभ गरेर नै भासित हुन्छ । शब्द नै सांसारिक प्राणिहरुको संज्ञा या चेतना हो । जसको प्रभाव आन्तरिक र बाह्य दुवै जगत्मा हुन्छ । शब्द दुवै जगतमा व्यापक रुपले विद्यमान रहन्छ । समस्त प्राणिहरुमा जो चैतन्य शक्ति छ त्यसलाई शब्दले हेर्न सक्छ । शब्दसंग जो एकाकार भएर बढ्छ त्यसले देख्न सक्छ । शब्दलाई छोडेर जान्ने वा बुझ्ने कुनै उपाय छैन । पातञ्जल महाभाष्यमा एउटा विशिष्ट तरिकाले शब्दाध्ययन गर्ने परिपाटीको चर्चा छ ।

वृहस्पतिरिन्द्राय दिव्यं वर्षसहस्रं प्रतिपदोक्तानां शब्दानां शब्द पारायणं प्रोवाच नान्तं जगाम ।

महाभाष्य प्रथमान्हिक पृ. १९

बृहस्पतिले इन्द्रलाई हजारौं हजार वर्ष शब्द पढाए तै पनि सकिएन । बृहस्पति प्रवक्ता इन्द्र अध्येता । त्यही लामो समय अवधि प्रतिपद शब्द पढिदा पनि सकिएन । यो महान् शब्द तत्व कहाँ बाट आयो ? चर अचर दृश्य अदृश्य सृष्ट असृष्ट सबै विषयहरु उब्जाउने शब्द कहाँ बाट फैलियो ? यो शब्द महिमालाई एउटा मञ्जूषाका माध्यमले बुझ्न सकिन्छ । एउटा परिनिष्ठित नियम निष्ठाको संस्कारले बुझ्न सकिन्छ । महाभाष्यकार महामुनि पतञ्जली स्वर अथवा वर्ष दुष्ट शब्दको प्रयोग गर्दा हुने क्षतिको संकेत गर्छन् । दोष युक्त शब्दले ठीक अर्थ प्रकट गर्न सक्दैन र उल्टै वाग्वज्र बनेर कर्तालाई समेत नष्ट गरिदिन्छ । अशुद्ध शब्द प्रयोग गर्न हुँदैन । स्मृति अनुगामि चिन्तनले लक्ष्यलाई पुष्टि गर्छ । त्यस्तो चिन्तन उच्चारण पद्धति र प्रयोग विधाको परिशीलनबाट अघि बढेको हुन्छ ।

३.नियम र व्याकरण

वैयाकरण भाषाको परिज्ञानका लागि नियम बनाउँछ । नियमहरुको व्याख्या गर्छ । नियमहरुको अन्तरालमा छिपेको रहस्यलाई आधार बनाएर विविध सिद्धान्तको परिकल्पना गर्छ । यसै प्रक्रियामा अनेक रीति र पद्धतिहरुको जन्म हुन्छ । शब्दको समीचीन ज्ञान शब्दसिद्धि वा शब्दव्युत्पादन व्याकरणका माध्यमले हुन्छ । व्याक्रियन्ते व्युत्पाद्यन्ते शब्दा अनेनेति व्याकरणम् शब्दानुशासनशास्त्रम् परमलघुमञ्जुषा पृ. ३ टीका महाभाष्यमाएउटा सानो तर मार्मिक घटनाको उल्लेख छ व्याकरण अध्ययन सम्बन्धमा प्राचीन समयमा विद्यार्थीहरु उपनयन संस्कार गरेर विद्या अध्ययन आरम्भ सँगै व्याकरणको अध्ययन गर्थे । कण्ठ तालु आदि स्थान, करण आदि भाग, आभ्यन्तर र बाह्य प्रयत्न जानिसकेपछि विद्यार्थीलाई वैदिक शब्द उपदेश गरिन्थ्यो । आज विद्यार्थीको बीचमा चर्चा हुन्छ वेदबाट वैदिक लाकबाट लौकिक शब्द जानकारीमा आइहाल्छ । किन चाहियो व्याकरण? उल्टो प्रभावमा परेका विद्यार्थीहरुलाई साथी झैं आत्मीयभावले आचार्य उपदेश गर्छन् । महान् शब्दब्रह्मसंग साक्षात्कार गर्न शब्दशास्त्र व्याकरणको अध्ययन गर । पुराकल्प एतदासीत् संस्कारोत्तरकालं ब्राह्मण व्याकरणं स्माधीयते ।.......

महाभाष्य प्रथमःन्हिक पृ. १६

व्याकरणद्वारा शब्दतत्वको संस्कार गरिन्छ । व्याकरण शास्त्रको अध्ययन सकेर वैयाकरण अपभ्रंश शब्दहरुलाई परित्याग गरेर साधु शब्दहरुको प्रयोग गर्छ । अपभ्रंश रुप आधातको परिहार र सिद्ध शब्दको प्रयोगले धर्म अभिव्यक्त हुन्छ । धर्म अभिव्यक्त भइसके पछि अभ्युदय निश्चित छ । अभ्युदयको तात्पर्य हो ऐहिक र पर लौकिक समृद्धि । त्यस कारण अभ्युदयार्थी सधैं साधु शब्दको प्रयोग गर्छ । व्याकरण निष्पन्न शब्दहरुको पटक पटक प्रयोग गर्दा यो संभव छ । शारदा तिलक तन्त्रको राधवभट्ट कृत पदार्थादश नामक टीकामा शब्द ब्रह्मको चर्चा चर्चित छ ।

क्रिया शक्ति प्रधानायाः शब्दशब्दार्थकारणम् ।
प्रकृतेर्विन्दुरुपिव्याः शब्दब्रह्माभवत् परा ॥

क्रिया शक्ति जसमा प्रधान छ त्यस्तो विन्दुरुप प्रकृतिले शब्द र शब्दार्थको कारण परा नामक शब्द ब्रह्म उत्पन्न गर्छ । यसको नित्यता सृष्टिको स्थिति पर्यन्त बुझ्नु पर्छ । नागोजी भट्टले मञ्जूषामा युक्तं चैतत् एकस्यैव स्फोटस्य शब्दब्रह्म स्वरुपस्य पृ. १४

उठाएका शब्द ब्रह्मको कुरा तन्त्र शास्त्र अनुमोदित छ । ब्रह्मको दुई अवस्था मध्ये पहिलो सर्व विकल्पातीत परब्रह्म हो । यसलाई शान्त ब्रह्मको रुपमा पनि व्याख्या गन्छि । दोस्रो समाविष्ट सर्वशक्तिरुप शब्द ब्रह्म हो । यसलाई शबल ब्रह्म पनि भनिन्छ । शब्द ब्रह्मनै सम्पूर्ण शब्दार्थ जगतको हेतु हो । शब्द ब्रह्मवादी आचार्य भर्तृहरि प्रतिपादित वाक्यपदीयमा शब्द ब्रह्मको स्वरुप आत्मसात् गर्न सकिन्छ । वाक्यपदीयको अनादि निधन आदि चार कारिकाहरु वृत्ति र वृषभाचार्यको कृतिमा शब्द ब्रह्मको निरुपण गरिएको छ । मैत्रायणी उपनिषद्मा भनिएको छ -

द्वे ब्राह्मणि वेदितव्ये शब्दब्रह्म परं च यत् ।
शब्द ब्रह्मणि निष्णातः परं ब्रह्माधिगच्छति ॥

दुई प्रकारका ब्रह्म हुन्छन् । शब्द ब्रह्म र पर ब्रह्म । शब्द ब्रह्ममा निष्पात बनेर परब्रह्म तिर लागिन्छ । शब्द तत्वको वैखारी मध्यमा पश्यन्त्री र परा गरी चार अवस्था हुन्छ । शब्द तत्वलाई सामान्य र विशेष शक्तिहरुले सम्पन्न भनिएको छ । यो अविधाको संस्कारबाट रहित हुन्छ । यसमा

भेद प्रपञ्च हुँदैन । शब्द ब्रह्मको अर्थ वेद र पर ब्रह्मको अर्थ प्रत्यगात्मा हुन्छ भनेर सकारिएको छ । मूल वेद ॐ कार हो र यही नै शब्द ब्रह्म हो भनेर भावहरु प्रकट भएका छन् ।

४. संवर्त र विवर्त

शब्द तत्व भोक्ता भोग्य र भोगात्मक सृष्टिको महाबीज हो । महाप्रलयमा ब्रह्माण्डीय सम्पूर्ण चराचर जगत् शब्द तत्वमा सूक्ष्मरुपले समाहित हुन्छ । यही नै संवर्त अवस्था हो । कोटि कोटि ब्रह्माणुको युगपत् प्रलय सम्भव हुँदैन । त्यसै कारण भर्तृहरिले सबै अवस्थाहरुमा अनादि निधन भनेका छन् । यसै अन्तर्गत जब स्थूल सृष्टि अवहिसत्व रुपमा परस्पर विलक्षण ढंगले प्रसारित हुन थाल्छ । त्यसै अवस्थालाई विवर्त भनिन्छ । विवर्त भनेको निष्पत्ति हो । परिपक्व भएर जन्मनु फैलनु निष्पत्तिको अर्थ हो । वक्ता द्वारा वर्ण पद र वाक्यको उच्चारण नै शब्द निष्पत्ति हो । श्रोताको बुद्धिमा अर्थ द्योतन गर्ने वाणी पश्यन्ती हो । शास्वत नित्य वाणी नै परा वाक् हो । केही आचार्यहरु शान्त ब्रह्ममा कुनै अन्तर देख्दैनन् । चिदानन्द स्वरुप सबैको आश्रय शब्द ब्रह्मको हामी उपासना गर्छौं । जसको वर्ण पद र वाक्यरुप विवर्त प्रकाशित र प्रसारित भइरहन्छ । आदि र अन्तले रहित कालकृत् सीमाले शून्य पूर्वापर विभागले हीन देशकृत् परिच्छेदले मुक्त, अकारादि अक्षरहरुको निमित्त हुने प्रणवात्मक शब्द तत्वबाट अर्थ रुपमा समस्त वाङ्मय जगत् सरित् सागर वन पर्वतमाला चराचर सबै उत्पन्न हुन्छन् । शब्द तत्व वा शब्द ब्रह्म सबै विकल्प र परिकल्पहरु भन्दा पृथक् छ । अथर्ववेद भाष्यको उपोद्घातमा सायणाचार्य भन्छन्-

शब्द ब्रह्म यदेकं यच्चतन्यं य सर्वभूतानाम् ।
यत्परिमाणस्त्रिभुवनमखिलमिदं जयति स वाणी ॥

जो एउटै मात्र शब्द ब्रह्म छ । समस्त प्राणीहरुमा जो चैतन्यको रुपमा विद्यमान छ तथा अखिल जगत् जसको परिणाम हो । त्यो वाक् तत्व नै सर्वोत्कृष्ट छ ।

५.उपसंहार वा निष्कर्ष

सन्त कबीर र गुरु नानकदेव का रचनाहरुमा शब्द तत्वको महिमा वर्णन भएको पाइएको छ । मलूकदास धरमदास तुलसीदास आदि सन्तहरुले पनि शब्द तत्वको वैशिष्ट्यलाई उजागर गरेका छन् । शब्दशास्त्रीहरु शब्द नै सर्वस्व हो भन्ने ठान्छन् । वेद वेदाङ्ग इतिहास पुराण धर्मशास्त्र दर्शन र आगमको अध्ययन गर्दा शब्द तत्व भेटिन्छ । संसार भरि तत् तत् समाजले प्रयोग गर्ने विविध भाषाहरु शब्द कै माध्यमले बनेका हुन् । उपासना ग्रन्थहरु शब्द भण्डार नै हुन् । शब्दात्मक यो जगत् शब्दबाट जन्मियो शब्दमा टिकेको छ र अन्तमा शब्दमै लय हुनेछ । शब्द तत्वलाई राम्ररी बुझेको खण्डमा सबै प्रकारका दोष र अचरोधहरु आफैं विलीन हुँदै जाने छन् । यही नै यसको सार हो ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. अनुवाद चन्द्रिका, सोमनाथ शर्मा संवत् २००६
२. ईशादि दशोपनिषदः (शाङ्करभाष्य), मोतिलाल बनारसीदास दिल्ली सन् १९७८
३. परमलघुमञ्जुषा (व्याख्या-लोकमणिदहाल), चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन वाराणसी सन् २०११
४. महाभाष्य (अनुवाद चारुदेव शास्त्री), मोतिलाल बनारसीदास दिल्ली सन् १९८४
५. वाक्यपदीयम् (ब्रह्मकाण्ड) शिवशङ्कर अवस्थी चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी सन् २०११

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

मंगलागौरी निरौला
एवं निरौला परिवार, खाम्लालुङ्ग-१, तेह्रथुम

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

जगदिश लुइटेल
एवं लुइटेल परिवार, खुदुनावारी-४, झापा

तन्त्रमा भाव, आचार र मार्ग

■ उपप्रा.माधवप्रसाद लामिंछाने,
पूर्वमीमांसा तथा तन्त्रविभाग
वाल्मीकि विद्यापीठ,

१. तन्त्रको अर्थ र तात्पर्य

विस्तार गर्नु वा फैलाउनु भन्ने अर्थमा प्रयोग हुने संस्कृतको 'तन्' धातुमा 'ष्ट्रन' प्रत्यय लागेर तथा कुटुम्बको भरण गर्ने अर्थमा प्रयोग हुने 'तन्त्रि' धातुमा 'घञ्' प्रत्यय लागेर 'तन्त्र' शब्द बन्दछ[१]। सर्वप्रथम 'तन्त्र' शब्दको प्रयोग ऋग्वेदमा पाइन्छ जहाँ उक्त शब्द धागो कात्ने चर्खाको अर्थमा प्रयोग भएको छ[२]। अथर्ववेद तथा तैत्तिरीय ब्राह्मणमा पनि सोही अर्थमा 'तन्त्र' शब्दको प्रयोग गरिएको छ[३]। आपस्तम्ब श्रौत सूत्रले 'तन्त्र' शब्दलाई धेरै खण्ड भएको विधिको अर्थमा प्रयोग गरेको छ[४]। शाङ्खायन श्रौत सूत्रले 'तन्त्र' लाई त्यस्तो कर्मको अर्थमा लिएको छ जुन एकचोटि गरेपछि त्यसले अन्य विभिन्न कर्महरूको उपयोगितालाई सिद्ध गर्दछ[५]। यजुर्वेदमा गहनाविशेष, वस्त्रविशेष तथा यज्ञको अर्थमा 'तन्त्र' को प्रयोग भएको छ[६]। शङ्कराचार्यले साङ्ख्यसिद्धान्तलाई साङ्ख्यतन्त्र तथा पूर्वमीमांसालाई प्रथमतन्त्र भनेका छन्[७]। कालिकापुराणमा शुक्राचार्य एवं वृहस्पतिका राजनीतिविषयक ग्रन्थहरूलाई पनि तन्त्र भनिएको छ[८]। श्रीमद्भागवत महापुराणमा देवताविशेषको अनुष्ठान गर्ने पद्धतिका रूपमा 'तन्त्र' शब्दको प्रयोग भएको छ[९]। 'वाचस्पत्यम्' नामक कोशग्रन्थले तन्त्र शब्दका निम्नलिखित २० वटा अर्थहरू बताएको छ- (१) प्रबन्ध, (२) राष्ट्र, (३) गृह, (४) धन, (५) कुल, (६) हेतु, (७) स्वराष्ट्रचिन्ता, (८) प्रधान, (९) औषधी, (१०) सिद्धान्त, (११) परिवारको पालनपोषण आदि कार्य, (१२)परिच्छेद,(१३)तन्तुवाय,(१४) वेदका शाखाभेद, (१५) वपन साधन, (१६) इति कर्तव्यता, (१७) शिवादि शास्त्रभेद, (१८) उभयार्थक प्रयोग, (१९) शपथ, (२०) परछन्दानुगमन[१०]।

उपर्युक्त उदाहरणहरूमा कतै पनि 'तन्त्र' शब्दको मध्यकालीन विलक्षण अर्थ पाइँदैन। त्यसैले तन्त्रसाहित्यको अर्थमा प्रयुक्त 'तन्त्र' शब्द सर्ग, प्रतिसर्ग, मन्त्रनिर्णय, विभिन्न देवीदेवताका स्वरूप, तीर्थहरूको वर्णन, आश्रमधर्म, यन्त्रहरूको निर्णय, व्रतहरूको वर्णन, शौचाशौचको विवरण, स्वर्गनरक आदिको वर्णन, राजधर्म, स्त्रीधर्म, पुरुषधर्म आदिको विवरण, अध्यात्म आदि विषयवस्तुहरूको समावेश रहेको शास्त्रविशेषको अर्थमा रूढ भएको देखिन्छ[११]। मध्यकालमा विकसित भएका तन्त्रग्रन्थहरूमा यक्ष, यक्षिणी, भूत, प्रेत, पिशाच आदिलाई सिद्ध गर्ने रहस्यात्मक विधिविधान मारण, मोहन, स्तम्भन, उच्चाटन, विद्वेषण र वशीकरण यी अभिचारात्मक षट्कर्मको विधि र प्रक्रिया; जादूटोना, झारफुक आदि विषयवस्तुहरूको वर्णन पाइने हुनाले त्यस्ता ग्रन्थहरू पनि तन्त्रका रूपमा परिचित हुन पुगे। यस सन्दर्भमा विभिन्न विद्वान्हरूले तन्त्रका सम्बन्धमा व्यक्त गरेका विचारहरूको चर्चा गर्नु यहाँ प्रासङ्गिक देखिन्छ। महामहोपाध्याय हरप्रसाद शास्त्रीले तन्त्रलाई परिभाषित गर्दै भनेका छन्- "तन्त्र बीजगणितका सूत्रझैं अति सूक्ष्म सूत्ररूप छन् र तिनमा मन्त्रका अनेक वर्णहरूको समष्टि रहेको हुन्छ[१२]।" महामहोपाध्याय गोपीनाथ कविराजका अनुसार "विस्तारपूर्वक रक्षा गर्ने विज्ञानसहित ज्ञान नै तन्त्र हो"[१३]। पाश्चात्य विद्वान् एफ.डि. कोलावरलाका अनुसार "मानव जीवनका मनोभाव तथा वासना आदि समस्त क्षेत्रका व्यावहारिक प्रयोगहरूको साधन नै तन्त्र हो जसका माध्यमबाट कामशक्ति, चेतना, मनोवैज्ञानिक स्वास्थ्य तथा मानस प्रभुत्वको प्राप्ति सम्भव छ"[१४]। महर्षि अरविन्दका अनुसार "व्यक्तित्वको विकासमा निहित विभिन्न प्रकारका वैशिष्ट्य तथा पद्धतिहरूको एकीभाव नै तन्त्र हो"[१५]। कामिकागमका अनुसार "जसले तत्व एवं मन्त्रले युक्त विपुल ज्ञानराशिलाई विस्तार गर्छ र उक्त विस्तारित क्रियात्मक प्रयोगका माध्यमबाट साधकहरूको अभीष्ट पूर्ति गरी उनीहरूको रक्षा गर्छ त्यस शास्त्रविशेषलाई तन्त्र भनिन्छ"[१६]।

यसप्रकार माथि बताइएका लक्षण र परिभाषाहरूका आधारमा मानवीय जीवनका विभिन्न व्यावहारिक प्रयोगहरूले युक्त लौकिक एवं अलौकिक सिद्धि प्राप्त गर्ने उपायभूत

---

१ तारानाथ भट्टाचार्य तर्कवाचस्पति (सङ्कलक) वाचस्पत्यम् (वाराणसी : चौखम्भा संस्कृत सिरिज अफिस, ई.सं. १९६२) पृ. ३२२३।
२ ऋग्वेद, १०।७१।९
३ अथर्ववेद, १०।७।४२, तैत्तिरीय ब्राह्मण, २।५।५।३
४ आपस्तम्ब श्रौत सूत्र १।१५।१
५ शाङ्खायन श्रौतसूत्र, १।१६।६
६ यजुर्वेद १९।८०
७ वेदान्तसूत्र २।२।१ तथा ३।३।५३
८ कालिकापुराण ८६।१३०
९ श्रीमद्भागवत महापुराण ८।२३।१६
१० तारानाथ भट्टाचार्य तर्कवाचस्पति (सङ्कलक) वाचस्पत्यम् (वाराणसी : चौखम्भा संस्कृत सिरिज अफिस, ई.सं. १९६२) पृ. ३२२३।
११ पूर्ववत् पृ.३२२५
१२ चिन्ताहरण चक्रवर्ती, तन्त्राज : स्टडिज अन देयर रिलिजन एण्ड लिट्रेच, (कलकत्ता : पुन्थी पुस्तक, ३४ मोहन बगान लेन, ई.सं १९७२) पृ.१ मा उद्धृत
१३ गोपीनाथ कविराज, तन्त्रकल्पतरू (वाराणसी: शंकर सदन, ई.सं.१९७७) पृ.६२
१४ एफ.डी. कोलाबरला, तन्त्र-द इरोटिक कल्ट, (नयाँ दिल्ली; ओरियन्ट पेपरब्याक्स, ई.सं. १९७६) पृ.३०-३१
१५ एम.पी. पण्डित, सर अरविन्द अन तन्त्र, (पाण्डिचेरी, दिलिप पब्लिकेसनस, ई.सं. १९७२) पृ.१
१६ सर जोन उडरूफ, शक्ति एण्ड शाक्त, (मद्रास : गणेश एण्ड कम्पनी, ई.सं. १९५१) पृ.५५ मा उद्धृत

साधनाशास्त्रलाई नै तन्त्र भनिन्छ जसले जीवन र जगत्लाई यथार्थ मान्दछ र जीवनमा आइपर्ने विभिन्न कष्ट र समस्याहरूको निराकरण गरी यसै जीवनमा मुक्तिको आस्वादन गर्न सकिन्छ भन्ने धारणा राख्दछ।

यसै सन्दर्भमा प्रस्तुत लेखमा तन्त्रमा प्रचलित भाव, आचार र मार्गका विषयमा संक्षेपमा चर्चा गरिन्छ।

२. भाव

आचार र मार्ग परस्पर सम्बन्धित छन्। तन्त्र साधनामा जस्तो भाव छ त्यस्तै आचार र तदनुरुप मार्गको व्यवस्था हुन्छ। भाव मनको धर्म हो। एउटै क्रिया पनि भावको भेदले भिन्न भिन्न फल दिने हुन्छ। तन्त्रग्रन्थहरुमा पशुभाव, वीरभाव र दिव्यभाव गरी त्रिविध भावको उल्लेख पाइन्छ[१७]।

२.१.पशुभाव

पशुहरुको भावलाई पशुभाव भनिन्छ। इन्द्रियजन्य विषयको उपभोगमा लिप्त हुने नै पशु हो। त्यसैगरी अष्टपाशमा बाँधिएको जीव नै पशु हो भन्ने वचन पाइन्छ-

घृणा शङ्का भयं लज्जा जुगुप्सा चेति पञ्चमी।
कुलं शीलं तथा जातिश्चाष्टौ पाशाः प्रकीर्तिताः॥
पाशबद्धः पशुर्ज्ञेयः पाशमुक्तो महेश्वरः[१८]॥

अष्टपाशले बाँधिएको जीवले ईश्वर र आफूलाई अलग सम्झँदा दासोऽहं भन्ने भाव उत्पन्न हुन्छ अर्थात् ईश्वरलाई मालिक र आफूलाई सेवक भन्ने भावना उत्पन्न हुन्छ। यसै भावनालाई पशुभाव भनिन्छ। यस भावमा पाशवकल्पबाट उपासना हुन्छ। सर्वोल्लासतन्त्र अनुसार पशु दुई प्रकारको हुन्छ (१) सभावपशु र (२) विभावपशु। जुन पशुको मनमा उच्च भावको छाया परेको हुन्छ तर ज्ञानको आविर्भाव भएको हुँदैन त्यस्तोलाई सभावपशु भनिन्छ भने त्यो छाया जब घनीभूत हुन्छ, त्यस अवस्थाको पशुलाई विभावपशु भनिन्छ। तन्त्रले वैदिक, वैष्णव, र शैवलाई पशुभावले युक्त मानेको छ। पशुभावको उपासना पश्वाचारबाट गर्नुपर्छ। पशुभावको साधकले सेतो वर्णको देवताको ध्यान गर्नू, त्रिकाल सन्ध्या र देवताको पूजन गर्नू, ऋतुकालबाहेक गमन नगर्नू, वेदपुराणादि शास्त्रमा श्रद्धापूर्वक तत्पर हुनू, नित्यश्राद्ध, गयाश्राद्ध, तीर्थस्नान गर्नू र धर्ममा तत्पर रहनू भनेर भनेको पाइन्छ। त्यस्तै मेरुतन्त्रले पशुभावको उपासकले देवस्थान, गुरुस्थान, श्मशान, चौबाटो आदिमा मलमूत्रको त्याग नगर्नू, परद्रव्य र परस्त्रीको चिन्तन नगर्नू, गुरु, देव, पुस्तक, अग्निलाई नाघ्ने र खुट्टा पसार्ने काम नगर्नू, आलस्य आदिलाई त्याग्नू, आत्मप्रशंसा र परनिन्दाको त्याग गर्नू भनेको छ[१९]।

२.२.वीरभाव

पाशवकल्पबाट उपासना गर्दै जाँदा जतिजति साधना बढ्दै जान्छ, उतिउति ईश्वरमा विश्वास बढ्दै जान्छ र ईश्वर आफैँमा रहेछ भन्ने भाव उत्पन्न हुन्छ। त्यस्तो भाव उत्पन्न भएपछि साधक अष्टपाशबाट फुत्कन खोज्छ अर्थात् लौकिक विधिनिषेधलाई बन्धन ठानेर उम्कने प्रयास गर्दछ। यसरी पशुभावभन्दा माथि उठेको साधक नै वीर हो र उसको भावलाई नै वीरभाव भनिन्छ। वीरको आचारलाई वीराचार भनिन्छ। वीराचारको प्रमुख तत्व पञ्चमकार हो। भावचूडामणितन्त्र अनुसार वीरले निर्द्वन्द्वभावले अर्थात् सोऽहं भाव लिएर स्वशक्तिलाई भैरवी गराई आफू भैरवस्वरुप भई हेतु सहित निशापूजा गर्नुपर्छ[२०]। वीरको पनि दुई भेद हुन्छ (१) सभाव वीर र (२) विभाव वीर। सभाव वीर सत्वगुणप्रधान हुन्छ भने विभाव वीर रजोगुणप्रधान हुन्छ। साधनाको बलद्वारा जसलाई तन्त्रको अर्थ प्रकट भएको हुन्छ, तत्वज्ञान प्राप्त भएको हुन्छ एवं विषयवासना कम भए तापनि जसको भोगवासना पूर्णरुपले निवृत्त भएको हुँदैन त्यो नै सभाव वीर हो। साधनाको बलले पशुभावलाई अतिक्रमण गरिसकेको तर सभाव वीरले झैं ज्ञान प्राप्त गरिनसकेको साधक विभाव वीर हो। सभाव वीरले मपञ्चकको प्रयोग प्रत्यक्षरुपमा गर्दछ। विभाव वीरलेचाहिँ बाह्य पूजामा मपञ्चकको प्रयोग अनुकल्पले गर्छ अथवा पृथिव्यादि तत्वले मानसिक पूजा गर्छ।

२.३.दिव्यभाव

वीरभावबाट उपासना गर्दै जाँदा जब अविद्यांश पूरै नष्ट हुन्छ तब ईश्वर र आफूमा अभेद देखिन्छ र पूर्णोऽहं भन्ने भाव उत्पन्न हुन्छ। साधकको मनमा उत्पन्न त्यस्तो भावलाई नै दिव्यभाव भन्दछन्। दिव्यभाव भएको साधक दिव्यसाधक हो र उसको आचार दिव्याचार हो। दिव्यभावमा स्थित साधकले विश्व र देवतामा भेद देख्दैन। उसले स्त्रीजातिमात्रलाई महाशक्ति र पुरुषमात्रलाई महेश्वरको मूर्ति सम्झन्छ र आफूलाई देवात्मक मान्दछ। वेद, शास्त्र, गुरु, देवता र मन्त्रमा दृढ विश्वास हुन्छ, उसले शत्रु र मित्रलाई समभावले हेर्दछ। देवनिन्दकसँग ऊ बोलचालसम्म पनि गर्दैन। स्त्रीको चरण देख्नेबित्तिकै उसलाई गुरुको स्मरण हुन्छ। दिव्य साधक शुद्ध अन्तःकरण भएको, भेदभाव नगर्ने, रागद्वोष नभएको, सबै प्राणीमा समभाव भएको र क्षमाशील हुन्छ[२१]। यसप्रकार भावको पूर्णताका लागि निर्मलहृदयले अनासक्त भावद्वारा कर्म गर्ने आत्मज्ञ उपासक नै दिव्य उपासक कहिन्छ। तन्त्रचिन्तामणि अनुसार दिव्यभाव र वीरभावमा खास केही फरक छैन। जसको चित्तमा वीरभाव र दिव्यभाव व्यवस्थित हुन्छ, त्यो जीवन्मुक्त केवल अवशिष्ट कर्मफलभोगका लागि पृथ्वीमा विचरण गर्दछ।

३.आचार

तन्त्रशास्त्रमा मुख्यतः सातवटा आचार मानिएका छन्। ती हुन् (वैदिकाचार, वैष्णवाचार, शैवाचार, दक्षिणाचार, वामाचार, सिद्धान्ताचार र कौलाचार। त्रिविध भाव अनुसार नै आचार उत्पन्न हुन्छ।

[१७] भावस्तु त्रिविधो देवि दिव्यवीरपशुक्रमात्। रुद्रयामलतन्त्र ६।७१॥
[१८] कुलार्णवतन्त्र १३।९०॥
[१९] मेरुतन्त्र ७५-१०॥
[२०] प्रबुद्धसनातनरहस्य पृ.१३० मा उद्धृत।
[२१] महानिर्वाणतन्त्र १।५५॥

३.१.वैदिकाचार

वेदोक्त नियमहरुको सम्यक् रुपमा पालना गर्दै वैदिकमार्गमा निष्ठापूर्वक रहनु नै वैदिकाचार हो[२२]। आचारमा आन्तरिक शुद्धिको साथै बाह्य शुद्धिको समेत विचार गर्नुपर्छ। ब्रह्मचर्यको पालन, त्रिकाल स्नान, त्रिकाल सन्ध्या, नित्य सहस्रगायत्रीजप, अग्निहोत्र, देवकर्म र पितृकर्मको पालन, पञ्चदेवोपासना, वेदवेदाङ्गको श्रवण, नित्य पञ्चमहायज्ञ इत्यादि कर्मको साथै पाशवकल्पोक्त सबै नियमहरुको पालना गर्नु नै वैदिकाचार हो। यसबाट वैदिकाचार द्विजातिमात्रको आचार हो भन्ने सिद्ध हुन्छ।

३.२.वैष्णवाचार

विष्णुका भक्तलाई वैष्णव भन्दछन्। यिनीहरुले ऊर्ध्व तिलक लगाउँछन्, विष्णुको चिह्न धारण गर्छन्, कण्ठी लगाउँछन् र एकादशीव्रत बसी विष्णु वा उनका राम, कृष्ण आदि अवतारलाई आफ्नो इष्टदेव मानी उपासना गर्दछन्। वैष्णव धर्मको पालना गर्ने वैष्णवहरुको आचार नै वैष्णवाचार हो। शक्तिसङ्गमतन्त्रले वैष्णवका दश भेद मानी दश प्रकारकै आचारको वर्णन गरेको छ[२३]। उक्त दश भेद र तिनका आचार यस प्रकार छन्-

१. वैखानस-वैष्णवदीक्षा ग्रहण गरी वेदभन्दा स्मृतिप्रमाण मान्ने।
२. राधावल्लभ-वैष्णवचिह्नले युक्त भएर राधावल्लभरुप कृष्णको उपासना गर्ने।
३. गोकुलेश-कृष्णको वेषभूषा धारण गरी गोसेवा गर्दै गुप्तरुपले शाक्ताचार मिश्रित वैष्णवाचारबाट गोपालसुन्दरीको उपासना गर्ने।
४. वृन्दावनी-स्त्रीसहित शाक्ताचारमिश्रित वैष्णवाचारबाट काली र कृष्णको उपासना गर्ने।
५. पाञ्चरात्र-पञ्चरात्रव्रत लिई वर, पीपल र तुलसीको पूजा गर्ने।
६. वीरवैष्णव-विष्णुको परम भक्त भई अन्य देवताको निन्दा गर्ने।
७. रामानन्दी-ज्यादै चोखोनितो गरी रामलाई सगुण ब्रह्मको रुपमा उपासना गर्ने।
८. हरिव्यासी-अष्टाङ्गयोगाभ्यास गरी पूर्ण भक्तिका साथ विष्णुको उपासना गर्ने।
९. निम्बार्क-केवल वेदकै प्रमाण मानी वैदिक विष्णुमन्त्र जप्ने र पुरुषसूक्तले शालिग्रामको नित्य अर्चना गर्ने।
१०.भागवत-राता वस्त्र लगाई विष्णुको चिन्तन गर्ने।

वैष्णवहरुमध्ये पनि कोही बालकृष्ण मात्र मान्ने, कोही राधाकृष्ण दुवै मान्ने, कोही द्वारकाधीशको मात्र पूजा गर्ने र कोही कृष्णभन्दा राधालाई महत्व दिई राधे राधे भन्ने अनेक देखिन्छन्। वैष्णवहरुका रामानुज, निम्बार्क, माधव, वल्लभ, र चैतन्य आदि प्रमुख सम्प्रदायहरु देखिन्छन्। वैष्णवहरुमा सभाव र विभाव पाशवकल्प एवं वीरकल्प समेत हुने देखिन्छ। चोलियामार्गी र बीजमार्गी वैष्णवहरु वीरभावले उपासना गर्ने वैष्णव हुन्।

३.३.शैवाचार

केवल शिवको चिन्तन गरी शैवमार्गोक्त विधानको पालना गर्नु शैवाचार हो। शैवका सात भेद हुन्छन् र प्रत्येक भेदको छुट्टा छुट्टै आचार हुन्छ। शक्तिसङ्गमतन्त्र अनुसार शैवहरुको भेद यस प्रकार छ (शिखी (शिखासूत्र कायम राखी द्विजत्वमै बस्ने, विभूत र रुद्राक्ष धारण गरी योगाभ्यास गर्ने ब्रह्मचारी र एकपत्नी व्रतमा रही बिन्दुमालिनीको मन्त्रले उपासना गर्ने।

मुण्डी-शिखासूत्र त्यागी संन्यास लिने।
जटी-जटा वा जुरो बाँधेर नग्न रही तपस्या गर्ने नाङ्गा बाबा।
एकदण्डी-अन्तर्यागबाट उपासना गरी मनले मात्र दण्डवत् गर्ने।
द्विदण्डी-अन्तर्याग गरी मन र वचनले दण्डवत् गर्ने।
त्रिदण्डी-अन्तर्याग गरी मन, वचन र देहले दण्डवत् गर्ने।
वीरशैव-शिवको मात्रै उपासना गरी अन्य देवताको निन्दा गर्ने।

३.४.दक्षिणाचार

दक्षिणको अर्थ अनुकूल हो अतः श्रुतिस्मृतिसदाचार अनुकूलको आचार नै दक्षिणाचार हो। दक्षिणामूर्तिले सर्वप्रथम यसको अनुष्ठान गरेका हुनाले यसको नाम दक्षिणाचार रहन गएको हो भन्ने पाइन्छ। अहङ्कारको त्याग, काम्यकर्मको विवर्जन र स्वधर्माचरणबाटै सबै प्राप्त हुन्छ। यति गर्न नसके पनि केवल निषिद्धाचरण नगर्नाले र विहित कर्म गर्नाले पुत्रपौत्रिकी सिद्धि हुन्छ। दक्षिणाचारलाई पश्वाचारभित्र गणना गरिन्छ। दक्षिणाचारीले वेद, वेदाङ्ग, पुराण, स्मृति, संन्यासी, व्रती र ब्राह्मणादिको निन्दा नगर्नू भन्ने वचन छ। वडवानलतन्त्र अनुसार दक्षिणाचारमा पञ्चमकारको प्रयोग हुँदैन[२४]। जप, पूजा, होम सबै दायाँ हातले गरिन्छ। तत्वतर्पण मात्र बायाँ हातले हुन्छ। समयाचारतन्त्र अनुसार स्वधर्ममा निरत भएर पञ्चतत्वले पूजन गर्नु दक्षिणाचार हो। उपर्युक्त वचनबाट दक्षिणाचारमा पनि अनुकल्पको प्रयोग हुने देखिन्छ र दक्ष पनि वीर हुन सक्ने देखिन्छ। सर्वोल्लासतन्त्रले पनि दक्षिणाचारलाई वीरभाव अन्तर्गत मानेको छ। तान्त्रिकोपासनादर्पणमा उल्लेख भए अनुसार दक्षिणमार्ग पाशवकल्प भए तापनि त्यहाँ तीन भाव हुन्छन् (शुष्क, आर्द्र र दिव्य [२५]। शुष्कपश्वाचारमा बडो निष्ठाले चल्नुपर्छ, यसमा पशुयाग हुँदैन। प्रायः ब्रह्मचारीहरुले यो भाव अँगाल्दछन्। आर्द्र पश्वाचारमा पशुयाग गरिन्छ, पञ्चमकारको प्रयोग हुँदैन। दिव्य पश्वाचारमा पशुयाग गरिन्छ एवं पञ्चमकारको प्रतिनिधिको प्रयोगद्वारा कौलमार्गसदृश यजनादि कर्म गरिन्छ।

३.५.वामाचार

वामाचारको अर्थ व्यभिचार नभई प्रतिकूलाचार हो। दक्षमार्गको प्रतिकूल आचार हुने भएकाले यसलाई वामाचार भनिएको हो। वामाचारमा पञ्चमकारको प्रयोग हुन्छ। बायाँ हातले जप, पूजा होम आदि गरिन्छ र तत्वतर्पणचाहिँ दायाँ हातले गरिन्छ। वाममार्ग वीराचारभित्र पर्दछ। स्मृति आदि

---

[२२] बृहत्पुरश्चर्यार्णव १ खण्ड, पृ. ७०।
[२३] पूर्ववत्, पृ. ३८।
[२४] तन्त्रचिन्तामणि ३।६०॥
[२५] तान्त्रिकोपासनादर्पण १ खण्ड ,पृ. १६।

शास्त्र र लोकले निषेध गरेको आचरण गर्न सक्ने हुनाले वीर भनिएको हो । तन्त्र अनुसार मद्य, मांस, मत्स्य, प्रशस्त पाइने र स्त्रीका अनेक पति हुने ठाउँमा वाममार्ग फलदायी हुन्छ । परद्रव्य, परदारा तथा परापवादबाट विमुख जितेन्द्रिय ब्राह्मण मात्र वाममार्गको अधिकारी हुन्छ भन्ने मेरुतन्त्रको वचन छ । तन्त्रहरु अत्यन्तै गूढ हुने भएकाले तन्त्रको भाव पनि गुप्त हुन्छ त्यसैले तन्त्रको गूढभाव बुझेको, वेदशास्त्रार्थतत्वज्ञ, जितेन्द्रिय ब्राह्मणलाई मात्र वामपथमा अधिकार छ भन्ने मेरुतन्त्रकै वचन छ । कौल, वाम, चीन, सिद्धान्ती र शावर गरी वाम मार्गका पाँच भेद छन् ।. तीमध्ये कौल उत्तम हो भने शावरचाहिँ अधम हो भन्ने मेरुतन्त्रको वचन छ [२६]। शाक्तचार पनि यस अन्तर्गत पर्दछ । शक्तिवाहेक अन्य देवीदेवताको चिन्तन गर्दै नगर्ने, आफ्नी शक्तिसहित भएर पञ्चमयागको विधानबाट पञ्चमकारले शक्तिको पूजा गर्ने शाक्तको आचार नै शाक्ताचार हो । महाकालसंहिताले शाक्ताचार अन्तर्गत चार आचार र तदनुरुप चार सम्प्रदायको उल्लेख गरेको छ (१) कापालिक (२) दिगम्बर (३) मौलेय र (४) भाण्डिकेर । दक्षमार्गीका लागि वाममार्ग र वाममार्गीका लागि दक्षमार्ग निषिद्ध मानिएको छ । दक्षमार्गीले वाममार्गको अनुसरण गरे देवताले शाप दिन्छन् र दुवै लोकबाट वञ्चित गर्नेछन् । वामीले पनि दक्षमार्गको अनुसरण गरेमा देवताले विघ्न पार्छन् र त्यस्ताले सिद्धि प्राप्त गर्दैन भन्ने मेरुतन्त्रको वचन छ[२७] । अतः आ-आफ्नो कुल परम्परा बुझेर मात्र कुनै एक मार्गको अवलम्बन गर्नुपर्छ ।

३.६.सिद्धान्ताचार

सिद्धान्ताचार वामाचारभन्दा माथिल्लो श्रेणीको हो । साधनाको निरन्तर अभ्यासले साधकलाई जब म नै भैरव हुँ अर्थात् भैरवोऽहं भन्ने भाव उत्पन्न हुन थाल्छ तब शुद्धाशुद्धिरुप भेदज्ञानले रहित भएर साधक स्वेच्छापूर्वक विचरण गर्न थाल्छ र आफैँलाई देवतास्वरुप ठानेर साधनामा लीन हुन्छ । तन्त्रले सिद्धान्ताचारी साधकको जीव नै शिव हुन्छ र सबै देवता र तीर्थहरु सिद्धान्तीको सनातन जीवमा नै रहेका हुन्छन् भनेको छ[२८]। सिद्धान्ताचारमा पूर्णरुपले सोऽहं भावबाट उपासना हुन्छ अनि सोही भावबाट राजाधिराजयोग समेत मिलाएर उपासना गरेमा कौलाचार हुन जान्छ र दिव्यभाव प्रकट हुन्छ ।

३.७. कौलाचार

वामाचार र सिद्धान्ताचारपछि साधक कुलाचारमा प्रविष्ट हुन्छ । वीराचारमा ध्यानावस्थामा मात्रै र सिद्धान्ताचारमा हरहमेसा सोऽहम् भाव झल्कन्छ अर्थात् आफूमै ईश्वरको ध्यान हुन्छ । आफू भन्ने भावसमेत हटेपछि दिव्यभाव अर्थात् नाऽहम् भावको उदय हुन्छ । उपर्युक्त नाऽहं भाव भएको साधक कौल हो र उसैको आचारलाई कौलाचार वा कुलाचार भनिन्छ । कौलको पनि साधारण र दिव्य गरी दुई भेद हुन्छ । साधारण कौललाई ध्यानावस्थामा मात्रै ब्रह्ममय ध्यानको स्फुरण हुन्छ भने दिव्यकौललाई निरन्तर उपर्युक्त सूक्ष्मध्यान स्फुरण भई नै रहन्छ । रुद्रयामलतन्त्रका अनुसार कुलस्त्री, कुलगुरु र कुलदेवीका नित्य पूजा गर्नु, कुलस्त्रीको सेवनबाट उत्पन्न तेजले चक्रनायिका दुर्गा र नीलकण्ठको तर्पण गर्नु एवं जप,होम, आदि गरी कुलकान्तालाई तृप्त बनाउनु नै कुलाचार हो र यो उत्तमयोगीको आचार हो । वडवानलतन्त्रका अनुसार दक्ष र वाम दुवै आचार मिलेकोलाई कौलाचार भनिन्छ । यसमा पञ्चमकार आवश्यक हुन्छ र तर्पण तथा पूजाहरु यथायोग्य दायाँ र बायाँ दुवै हातले गरिन्छ । कौलमार्ग वा कौलाचारको अवलम्वनले भोग र योग दुवै पाइन्छ भन्ने कुलार्णवतन्त्रको वचन छ ।

४.मार्ग

भारतवर्षलाई त्रिकोणको कल्पना गरी सो त्रिकोणको तीन बिन्दुरुपमा केरल, काश्मीर र गौड(बङ्गााल) मा योन्याकार पराशक्तिको र मध्यबिन्दुरुप काशीमा परशिवको उपासना गर्ने तान्त्रिक परम्परा शुरु भएको देखिन्छ । ती तीन स्थानमा प्रयुक्त भिन्न भिन्न आचार, व्यवहार, रीतिस्थिति र उपासना पद्धति समेतका आधारमा तत् तत् स्थलका नामबाट केरलमार्ग काश्मीरमार्ग र गौडमार्ग गरी तीन भिन्न मार्ग खडा भए । यी तीन मार्गको अवलम्वन गर्नेहरुबाट तीन सम्प्रदाय उत्पन्न भए जसलाई क्रमशः केरलसम्प्रदाय, काश्मीरसम्प्रदाय र गौडसम्प्रदाय भनिन्छ ।

एउटै पराशक्तिलाई हादिमतानुसार केरलमा कालिका, काश्मीरमा त्रिपुरा एवं गौडमा ताराका रुपमा उपासना हुने देखिन्छ । त्यसैगरी कादिमतानुसार केरलमा त्रिपुरा, काश्मीरमा तारिणी वाला एवं गौडमा कालीका रुपमा उपासना हुन्छ । काश्मीर र केरल श्रीविद्याको केन्द्र र गौड (कामारु कामाख्या) कौलमतको मुख्य केन्द्र मानिएको छ । शक्तिसङ्गमतन्त्रका अनुसार केरलमा दूध, काश्मीरमा भावना र गौडमा प्रत्यक्ष मकारद्वारा पूजा हुन्छ । नैवेद्यपछि हवन, ताम्बूलपछि बलि, बायाँ हातले पूजा, दायाँ हातले तर्पण, मपञ्चकको प्रत्यक्षदान र हृदयमा देवताको विसर्जन गर्ने सम्प्रदाय गौड सम्प्रदाय हो र यो वाममार्गीहरुद्वारा सेवित छ भन्ने कुरा वृहत्पुरश्चर्यार्णवमा उल्लेख गरिएको छ[२९]। त्यस्तै ताम्रपात्रमा गव्य, पिना, लसुन, पायस, दूध आदि अनुकल्पको प्रयोग र सहस्रारमा देवीको विसर्जन कौलिकहरुको प्रिय काश्मीरसम्प्रदाय हो । त्यसै गरी देवताप्रीतिको निमित्त सङ्कल्प, पञ्चतत्वको भावनात्मक प्रयोग, दायाँ हातले पूजन, देब्रे हातले तर्पण , पूजनपछि बलि, समस्त कर्मको अन्तमा होम र हृदयमै उद्वासन मुनिहरुद्वारा उपासित केरलसम्प्रदाय हो । प्राचीन भारतवर्ष अन्तर्गतका कुनकुन देशमा कुनकुन सम्प्रदाय वा मार्गद्वारा उपासना हुन्छ भन्नेबारे शक्तिसङ्गमतन्त्रका अनुसार नेपालदेखि कलिङ्गसम्मका १८ देशमा गौडमार्ग, आर्यावर्तदेखि समुद्रपर्यन्तका १९ देशमा केरलमार्ग र काश्मीर लगायत अन्य १९ देशमा काश्मीरमार्ग शुभ हुन्छ भनिएको छ ।

५.उपसंहार

यस प्रकार तन्त्रमा वर्णित भाव आचार र मार्ग अनुरूप आफ्नो परम्परा अधिकार साधनाको र साधकको मानसिक भावलाई राम्ररी ख्याल गरी साधनमा प्रवृत हुँदा अवश्य पनि इच्छित फल प्राप्त गर्न सकिन्छ । यसका लागि साधना प्रति अटल विश्वास, लामो धैर्य, तत्परता र निरन्तरताको आवश्यकता रहन्छ ।

[२६] मेरुतन्त्र १।६०॥
[२७] मेरुतन्त्र १।६३-६५॥
[२८] कुलार्णवरहस्य, पृ. १३।
[२९] बृतपुरश्चर्यार्णव, ३ खण्ड, पृ. २८९।

जीवको अवस्था र परिणाम

▪ विपीराज न्यौपाने
सहायक प्राध्यापक
वाल्मीकि विद्यापीठ

गौडपादले माण्डुक्यकारिकामा जीवका चार अवस्थाका बारेमा वर्णन गरेका छन् । ती हुन्- जाग्रत्, स्वप्न, सुषुप्ति र तुरीय कतिपय विद्वान् व्यावहारिक दृष्टिले जीवका तीन अवस्थाहरू स्वीकार गर्दछन् किनकि तुरीयावस्थामा जीव शुद्धचैतन्य रूप नै हुन्छ । अत: त्यो जीवको अवस्था नभएर ब्रम्हको अवस्था नै हो । केही विद्वान् मृत्यु र मूर्छालाई पनि अवस्थाका रूपमा स्वीकार गर्दछन् । प्रसिद्ध पाश्चात्य विद्वान् डायसन्ले लेखेका छन्– 'एउटा चौथो अवस्था मृत्यु हो, जुन शरीरसँग उत्क्रमुण छ । मूर्छा अवस्था पाँचौं अवस्था होइन । किनकि यो आकस्मिक र असामान्य घटना हो जुन चिकित्सा शास्त्रमा प्रसिद्ध छ ।' मूर्छा जस्तै 'उन्मनी' पनि एउटा अवस्था हो । जुन हठयोगप्रदीपिकामा वर्णन गरिएको छ-

शंखदुन्दुभिनादं च न श्रृणोति कदाचन ।
काष्ठवज्जायते देह उन्मन्यवस्थया ध्रुवम् ॥

यस अवस्थामा शंख र दुन्दुभिको आवाज सुनिदैन र शरीर काठ झैँ जड भएर रहन्छ ।

जाग्रत अवस्था

जीव यो अवस्थामा मन र इन्द्रियहरूका माध्यमले बह्यपदार्थहरूको ज्ञान प्राप्त गर्दछ । गौडपादले यस अवस्थामा जीवलाई बहिष्प्रज्ञ (बाह्य पदार्थलाई प्रकाशित गर्ने) तथा स्थूलभुक् भनेका छन् । यसमा स्थूल शरीर, इन्द्रिय र मन सचेष्ठ रहन्छन् । यिनीहरूद्वारा बाह्य अर्थात् स्थूलपदार्थहरूको उपभोग गरिन्छ । यो अवस्था अन्नमयकोश सँग आवद्ध छ । यस अवस्थाको विवरण दिँदै सुरेश्वराचार्यले लेखेका छन्-

बाह्यान्तः करणैरेव देवतानुग्रहान्वितैः ।
स्वं स्वं च विषयज्ञानं तज्जागरितमुच्यते ॥

ज्ञानेन्द्रियहरू, कर्मेन्द्रियहरू तथा अन्तःकरण स्वाधिष्ठित देवताद्वारा अन्वित भएर आफ्ना विषयहरूलाई ग्रहण गर्दछन् । यस अवस्थामा जीवको व्यवहार बाह्य पदार्थहरूसँग रहन्छ । उसले बाह्य पदार्थहरूको ज्ञान प्राप्त गर्दछ तथा त्यसको उपभोग गर्दछ ।

स्वप्नावस्था

स्वप्नावस्थामा जीवको शरीर तथा इन्द्रियहरू विश्राम गर्दछन् परन्तु उसको मन क्रियाशील हुन्छ । जाग्रत् अवस्थामा जस्तो खालको मनमा संस्कार पर्दछ त्यो संस्कारलाई लिएर उसले काल्पनिक विषयहरूको रचना गर्दछ ।[1] यो अवस्थामा जीवको सम्बन्ध सूक्ष्म शरीरसँग हुन्छ र जीवलाई तैजस भनिन्छ । स्वप्नावस्थामा जीव मनोमय, प्राणमय तथा विज्ञानमय यी तीन कोशहरूले आवद्ध रहन्छ । गौढपादले यो अवस्थामा विद्यमान जीवलाई अन्तःप्रज्ञ र प्रविविक्तभुक् भनेका छन् ।[२] मनको वासनानुरूप कार्य गर्ने भएकाले यसलाई अन्तःप्रज्ञ भनिन्छ । सूक्ष्म विषयहरूको उपभोग गर्ने भएकाले यसलाई प्रविविक्तभुक् भनिन्छ ।

जाग्रत् अवस्था र स्वप्नावस्थामा विशेष अन्तर रहेको छ । जाग्रत् अवस्थामा बाह्य पदार्थ उपस्थित रहन्छन् परन्तु स्वप्नावस्थामा ती पदार्थहरू कल्पनाप्रसूत हुन्छन् । शङ्कराचार्यले धेरै स्थानमा यी दुवै अवस्थाहरूमा विद्यमान वैलक्षण्यलाई प्रतिपादित गरेका छन्, बृहदारण्यकोपनिषद्मा लिखित आफ्ना भाष्यमा उनी भन्दछन्- जाग्रत् अवस्थामा आत्मज्योति इन्द्रिय, मन, बुद्धिका आलोकले आलोकित हुन्छन् । परन्तु स्वप्नावस्थामा इन्द्रियहरूको अभाव हुन्छ अर्थात् ती इन्द्रियहरू विश्राम अवस्थामा हुन्छन् । त्यतिखेर सूर्यको प्रकाश पनि हुँदैन । त्यस अवस्थामा केवल विशुद्ध आत्मज्योति मात्र हुन्छ ।[३] कुनै स्थानमा उनले भनेका छन्- जागरित अवस्थामा स्थूल प्रज्ञा जीवको भोज्य हुन्छ र स्वप्नावस्थामा केवल वासनामात्र भोजनीय हुने गर्छ । यसरी जाग्रत् र स्वप्नामस्थामा यहि नै भेद उल्लेखनीय छ ।

सुषुप्ति अवस्था

माण्डूक्योपनिषद्अनुसार यो अवस्थामा जीवले कुनै प्रकारको कामना पनि गर्दैन र कुनै स्वप्न पनि देख्दैन । यो अवस्थामा जीव आनन्दभुक् र चेतोमुख रहन्छ तर जाग्रत् र स्वप्नावस्थामा जीव आनन्दसँगसँगै दुःखको पनि अनुभव गर्दछ । परन्तु सुषुप्ति अवस्थामा आनन्दको नै प्रचुरता रहन्छ । उपनिषद्मा भनिएको छ-

सुषुप्तिकाले सकले विलीने तमोऽभिभूतः सुखरूपमेति ।

सुषुप्ति अवस्थामा जाग्रत् र स्वप्न-प्रपञ्च विलीन भएर जान्छ त्यतिखेर जीव अज्ञानद्वारा अभिभुत हुन्छ उसलाई केवल आनन्दरूपताको नै प्रतीति हुन्छ । यो अवस्थामा जीव केवल चेतोमुख हुन्छ । चेतोमुखका विषयमा रामतीर्थ लेख्दछन्- 'चैतन्यदीप्ताज्ञानवृत्तिप्रधान'[४] यस अवस्थामा जीव चैतन्यद्वारा प्रदीप्तअ अज्ञानवृत्तिका प्रधानताले युक्त हुन्छ । सुषुप्ति अवस्थामा आनन्द र अज्ञान दुवैको सहस्थिति हुन्छ ।यस तथ्यलाई स्पष्ट गर्नका लागि एउटा लौकिक उदाहरण दिइएको छ-'सुखमहमस्वाप्सं न किञ्चिदवेदिषम् ।' अर्थात् सुतेर उठेपछि मनुष्यले अनुभव गर्दछ कि आज म सुखपूर्वक सुतें र

---

[1] जागरितप्रभाववासनानिर्मितत्वात् स्वप्नस्य । Sankaras, vol 3,p.569.

[२] *माण्डुक्योपनिषद्* आगम प्रकरण । ४, पृ. ३१ ।

[३] *बृहदारण्यकोपनिषद्* शाङ्करभाष्य, पृ. ८२३ ।

[४] सदानन्द, *वेदान्दसार,* पृ. ९४ ।

निन्द्रामा मैले केही पनि थाहा पाइँन । यस भनाइबाट के थाहा हुन्छ भने आनन्द र अज्ञान दुवैको सहस्थिति हुन्छ ।

तुरीयावस्था

बुद्धिमान वक्तिहरूका मत् अनुसार तुरीयावस्थामा जीव न अन्तः प्रज्ञ छ, न बहिष्प्रज्ञ छ र न उभयप्रज्ञ नै छ । यसमा सवैखाले प्रपञ्चहरूको उपशम हुन्छ । यो शान्त, शिव र अद्वैतरूपमा रहेको छ ।[५] यस अवस्थामा सवैखालका दुःखहरूको निवृत्ति हुन्छ । कार्यकारण भाव समाप्त हुन्छ । यस अवस्थामा प्राज्ञले न आफुलाई, न अर्कोलाई, न सत्यलाई र न अनृतलाई जान्दछ । कसैलाई पनि जान्दैन परन्तु ऊ सर्वदृक् छ । यस अवस्थामा स्वप्न पनि आउदैन निद्रा पनि लाग्दैन । तुरीयावस्थामा सवै प्रपञ्च विलीन हुन्छन् तथा जीवात्माले अद्वैतभाव प्राप्त गर्दछ ।[६] यस अवस्थामा वासनारूपी बीज नाश भएर जान्छ । जीव सवै कोशहरूबाट मुक्त भएर ब्रह्ममय बन्दछ । जीवले अनादि माया छोडेर जब सम्पूर्णबाट अवबुद्ध हुन्छ अनि जीवलाई अद्वैत भाव प्राप्ति हुन्छ ।

जीवको परिमाण

विभिन्न दार्शनिक सम्प्रदायहरूले जीवको परिमाण भिन्न-भिन्नरूपमा स्वीकार गरेका छन् । जैनमतावलम्वीहरूका अनुसार जीवको शरीर परिणम हो जैनीहरूलाई मध्यमपरिमाणवादी पनि भनिन्छ । रामानुज, मध्व तथा निम्बार्क आदि वैष्णव वेदान्तीहरू जीवलाई अणुपरिमाणत्व स्वीकार गर्दछन् । अद्वैतवेदान्तीहरू जीवलाई विभु परिमाण स्वीकार्दछन् । शङ्कराचार्यले जीवमा अणुपरिमाणत्व प्रतिपादित श्रुतिहरूलाई र विभुपरिमाणत्व प्रतिपादित श्रुतिहरूलाई एकै ठाउँमा समन्वय स्थापित गरेका छन् । शङ्कराचार्यले जैनीहरूको देहपरिमाणवादलाई तर्कपूर्ण विधिले आलोचना गरेकाछन् । ब्रह्मसूत्रको '*एवं चात्माऽकार्त्स्न्यम्*' सूत्रमा भाष्य लेख्दै उनले देहपरिमाणवादका विरोधमा धेरै आपत्तिहरू गरेका छन् ।[७]

जीवको विभु परिमाण

श्रुति तथा स्मृति ग्रन्थमा जीवलाई विभुपरिमाण प्रतिपादित गरिएको छ । कतिपय उपनिषद्मा लेखिएको छ-

स वा एष महानज आत्मा ।[८]
सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ।[९]
नित्यं विभुं सर्वगतम् ।[१०]
नित्यः सर्वगतः स्थाणुः ।[११]

माथि उद्धृत श्रुति एवं स्मृति वाक्यहरूबाट जीवको महत्ता, आकाश कै समान व्यापकता, विभुता एवं नित्यता आदि विशेषाहरू वर्णन गरिएको छ । शङ्कराचार्य जीवलाई विभुका रूपमा स्वीकार्दै भन्दछन् परब्रह्म नै जीव हो जब परब्रह्म नै विभु हो भने जीवको विभुत्व स्वतः सिद्ध हुन्छ किनकि श्रुतिवाक्यहरूद्वारा परब्रह्म र जीवमा तादात्म्य तथा अनन्यता प्रतिपादित गरिएको छ । यस सम्बन्धमा निम्नलिखित श्रुति एवं स्मृति वाक्यहरू रहेका छन्-

तत् सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् ।[१२]
अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य ।
रूपं प्रतिरूपो बभूव ।
तथा अहमात्मागुडाकेश सर्वभूताशयस्थितः ।[१३]

यसरी 'तत्त्वमसि' तथा 'अहं ब्रह्मास्मि' आदि श्रुतिवाक्यहरूले जीवको ब्रह्मरूपता निर्दिष्ट गरेको छ । अतः परब्रह्मको जुन परिमाण छ त्यो परिणाम जीव हो । अद्वैत वेदान्तअनुसार ब्रह्म विभु परिमाण हो भने जीवको पनि परिमाण विभु नै स्वीकार गरिएको छ ।

एक जीववाद र अनेक जीववाद

अद्वैत वेदान्तअनुसार मूलरूपमा एउटामात्र ब्रह्मको अस्तित्व रहेको छ । ऊ मायाका उपाधिले युक्त भएर ईश्वर अथवा जीव बन्दछ । जीव एउटामात्र छ कि धेरै छन् ? यस विषयमा भारतीय दर्शनमा दुई प्रकारका विचारधारा प्रचलित रहेका छन् । न्यायवैशेषिक, सांख्ययोग तथा वैष्णववेदान्त आदि दर्शनहरूका अनुसार जीवलाई अनेकरूपमा स्वीकारेका छन् । अद्वैतवेदान्तका आचार्यहरूले जीवलाई एकत्वका रूपमा स्वीकारेका छन् ।

एक जीववाद

अद्वैतवेदान्त अनुसार ब्रह्म नै जीवकारूपमा प्रकट हुन्छ । जीव र ब्रह्ममा परमार्थतः कुनै भेद छैन । जीव र ब्रह्ममा तादात्म्य प्रतिपादन गराउँने अनेक श्रुतिवाक्य उपलब्ध छन् । छान्दोग्योपनिषद्मा भनिएको छ ब्रह्मले नै जीवात्मामा अनुप्रवेश गरेर नाम-रूपको अभिव्यक्ति गर्दछ ।[१४] ब्रह्म नै सृष्टिको रचना गरेर यसैमा प्रविष्ट हुन्छ ।[१५] यस भनाइको अभिप्राय ब्रह्म नै जीवरूपमा अभिव्यक्त हुन्छ । त्यसैले जीव र ब्रह्ममा कुनै भिन्नता छैन । यस तथ्यलाई आधार बनाएर भनिएको छ ब्रह्म एउटा छ भने जीव पनि एउटामात्र छ । प्रकटार्थ विवरणका अनुसार एउटै आत्मा प्रतीयमान सम्पूर्ण

---

[५] इशादि नौ उपनिषद् *माण्डुक्योपनिषद्*, पृ. ५२ ।
[६] ऐजन ।
[७] वेदव्यास *ब्रह्मसूत्र* शाङ्करभाष्य, पृ. ७४९ ।
[८] *बृहदारण्यकोपनिषद्* शाङ्करभाष्य, पृ. १०९३ ।
[९] इशादि नौ उपनिषद् तैत्तिरीयोपनिषद्, पृ. ३६१ ।
[१०] इशादि नौ उपनिषद् *मुण्डकोपनिषद्*, पृ. २१५ ।
[११] *श्रीमद्भगवद्* गीता, पृ. २० ।
[१२] *बृहदारण्यकोपनिषद्* शाङ्करभाष्य, गोरखपुर : गीताप्रेस वि. सं. २०५२ पृ. ६०६ ।
[१३] *श्रीमद्भगवद् गीता*, पृ. ६१ ।
[१४] अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य नामरूपे व्यकरवाणि । *छान्दोग्योपनिषद्* शाङ्करभाष्य, पृ. ६०६ ।
[१५] तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् । *तैत्तिरीयोपनिषद्* २/६ ।

जीवहरूको स्वभाव हो । सर्वत्र आत्मैक्य भावकै कारणले एक जीववाद मान्न उपयुक्त हुन्छ ।[१६] कतिपय विद्वान जीवलाई अविद्याका उपाधिले उपहित मान्दछन्। त्यसकारण अविद्या एउटामात्र भएकाले अविद्याको एकत्वका आधारमा जीवहरूको पनि एकत्व मानिएको छ । त्यसैले उपाधिगत एकत्वका आधारमा जीवमा पनि एकत्व सिद्ध गरिएको छ। श्रुति एवं स्मृति ग्रन्थहरूबाट एक जीववादको धारणा पुष्टि हुन्छ । श्रुतिहरूमा अनेक ठाउँमा एउटै देवतालाई सर्वत्र विराजमान रहेको कुरा उल्लेख गरिएको छ । यस प्रकारका श्रुतिवचनले जीव कै एकत्वको प्रतिपादन गर्दछ। नानात्वको गर्दैन। जीवलाई एकत्व सिद्ध गर्नका लागि निम्नलिखित श्रुतिवाक्यहरू प्रसिद्ध छन्-

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः ।[१७]
एक एवात्मा भूते-भूते व्यवस्थितः ।
ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।[१८]
क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ॥[१९]

उपर्युक्त श्रुति एवं स्मृति प्रमाणहरूबाट एकजीववादको सिद्धि हुन्छ ।

अद्वैत वेदान्तका परवर्ती आचार्यहरूले तार्किक दृष्टिद्वारा एकजीववादको स्थापना गरेका छन्। प्रकाशानन्दले आफ्नो प्रसिद्ध ग्रन्थ वेदान्तसिद्धान्त मुक्तावलीमा एकजीववादको स्थापना गरेका छन्। उनले एकजीववादको आधार 'अजामेकां अजो ह्येकः' यस श्रुतिवचनलाई बनाएका छन्। उनका मान्यतानुसार उपर्युक्त श्रुतिवाक्यमा प्रयुक्त 'हि' शब्दद्वारा जीव कै एकत्वको प्रतिपादन गरिएको छ। यो जगत्-प्रपञ्च अज्ञान-कल्पित छ। जस्तै कुनै व्यक्ति स्वप्नमा जगत्को सृष्टि गर्दछ। उसले अनेक वस्तुहरू देख्छ। यी सबै उसका स्वप्नकालिक कल्पना जन्य छन्, जब सम्म त्यो कल्पना रहिरहन्छ तबसम्म ती वस्तुहरू पनि रहिरहन्छन्। स्वप्न अवस्था समाप्त हुने बित्तिकै कल्पित प्रपञ्च समाप्त हुन्छ। यसैगरी जाग्रत् अवस्थामा देखिने यो जगत् र जीव पनि अज्ञान कल्पितमात्र हो। जबसम्म अज्ञानको स्थिति रहिरहन्छ तबसम्म यो जगत् प्रपञ्च सत्य झैं प्रतीत भैरहन्छ। अज्ञान विलीन भएपछि यो सम्पूर्ण प्रपञ्च पनि विलीन हुन्छ। जसरी मलाई प्राणस्पन्दनको अनुभूति हुन्छ त्यसैगरी अन्य शरीरमा पनि त्यसलाई अनुभव गरिन्छ। यस्तो अनुभूति स्वप्न कालिक अनुभवको समान छ। जस्तै स्वप्न कालमा देखिने गरेका पदार्थहरू मिथ्या छन् त्यस्तै जाग्रत् अवस्थामा दखिने पदार्थहरू पनि मिथ्या छन्। यसबाट सर्वत्र एकसमान अनुभूतिद्वारा एकजीववाद सिद्ध हुन्छ।

सर्वज्ञात्वमुनि भन्दछन् 'अविद्यामा प्रतिबिम्बित चैतन्य नै जीव हो अविद्या एउटै छ।' त्यसमा प्रतिबिम्बित चैतन्य पनि एउटै नै छ । उनी अन्तकरणलाई जीवको अभिव्यक्ति स्थान स्वीकार गर्दछन्। अविद्याद्वारा कल्पित अन्तःकरण प्रतिशरीर भिन्न-भिन्न छन्। जुन अन्तःकरणमा ब्रह्म सक्षात्कार हुन्छ त्यस्तो अन्तःकरण धारण गर्ने कर्ता जीव मुक्त हुन्छ र जुन अन्तकरणमा ब्रह्म साक्षात्कार हुँदैन त्यस्तो अन्तकरणले युक्त जीव बद्ध हुन्छ। यसरी अन्तकरणमा नानात्व स्वीकार गरेपछि जीवहरूमा बद्ध र मुक्त हुने व्यवस्था उत्पन्न हुन्छ। न्यायरत्नदीपावलीमा 'आनन्दानुभव'ले अन्तःकरण भेदका आधारमा नै सुख-दुःख भेदको प्रतिपादन गरिएको छ। परन्तु त्यो विभिन्न अन्तःकरणमा एउटै जीवात्मालाई दर्शन गर्दछन्। यसरी अद्वैत वेदान्तका अनेक आचार्य एकजीववादलाई स्वीकार गर्दछन्।

अनेक जीववाद

अद्वैतवेदान्तका कतिपय आचार्यहरूले जीवको व्यावहारिक स्वरूपमा पनि विचार गरेका छन्। उनीहरू एकजीववादलाई अनुपयुक्त मान्दछन् तर वाचस्पति मिश्रका अनुयायीहरूले अनेक जीववादलाई स्वीकार गरेका छन्। अन्तःकरणको नानात्वका कारण व्यावहारिक दृष्टिले अनेकजीववादको सिद्धान्त उपयुक्त रहेको छ। शङ्कराचार्य पनि अन्तःकरणका उपाधिले रहित जीवको सत्ता स्वीकार गर्दैनन्। उनी परमार्थतः बुद्धिका उपाधिसँग सम्बन्धित चैतन्यलाई नै जीव मान्दछन्।[२०]

अनेक जीववादका समर्थनमा श्रुति एवं स्मृति ग्रन्थहरूबाट अनेक प्रमाण दिन सकिन्छ। ऋग्वेदमा भनिएको छ-यो परमतत्व एउटामात्र छ परन्तु त्यसलाई विद्वान्हरू नाना रूपमा वर्णन गर्दछन्। तैत्तिरीय आरण्यकमा पनि त्यो परमतत्त्व अनेक शरीरहरूमा प्रवेश वर्णन गरेको पाइन्छ। बृहदारण्यकोपनिषद्मा भनिएको छ–जसरी अग्निबाट झिल्का निस्कन्छन् त्यसैगरी यो आत्माबाट सम्पूर्ण प्राणीहरू उत्पन्न हुन्छन्।[२१] मुण्डकोपनिषद्मा पनि यसै तथ्यको पुनरावृत्ति गरिएको छ।[२२]

शङ्कराचार्यले कर्मको कर्तृत्व एवं भोक्तृत्वका आधारमा व्यावहारिक दृष्टिले जीवहरूमा अनेकत्व प्रतिपादन गरेका छन्। यदि जीवलाई एउटामात्र मान्ने हो भने कर्मफल व्यवस्थामा समस्या उत्पन्न हुन्छ। अतः समस्याको समाधान गर्नका लागि उपाधिहरूलाई जीवहरूका अनेकताको कारण मान्दछन्। कर्मफलको व्यवस्थालाई ध्यानमा राख्दै उनी भन्दछन्- एउटै व्यक्ति मुमुक्षु तथा फलोपभोग गर्न सक्दैन। त्यसैले उनी बद्ध एवं मुक्त व्यवस्थाका लागि जीवमा अनेकत्व स्वीकार गर्दछन्।

बद्ध-मुक्त व्यवस्थालाई देखेर अप्यय दीक्षितले अनेक जीववादलाई समर्थन गरेका छन्। उनको भनाइ छ उपाधि अनेक भएकाले जीव पनि अनेक छन्। ब्रह्म नै अविद्याका कारणले अन्तःकरणरूपी उपाधिद्वारा युक्त भएर अनेकत्वलाई प्राप्त गर्दछ। जुन अन्तःकरणमा ज्ञानोदय हुन्छ त्यस

---

[१६] सर्वेषां जीवानामेक एकात्मा स्वभावः। प्रकटार्थ विवरण, २/१/१ पृ. ३९०।
[१७] इशादि नौ उपनिषद्, श्वेताश्वरोपनिषद्, ५०८।
[१८] वेदव्यास, श्रीमद्भगवद्गीता, पृ. १०२।
[१९] वेदव्यास, श्रीमद्भवगद्गीता, पृ. ७८।
[२०] मरमार्थतस्तु न जीवो नाम बुद्युपाधिसम्बन्धपरिकल्पितस्वरूपपत्यपतरकेणास्ति।
वेदव्यास, ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्य, पृ. ८१०।
[२१] यथाग्नेः क्षुद्रा विस्फुलिङ्गाव्युच्चरन्ति एवमेव अस्मादात्मनः सर्वे: प्राणाः व्युच्चरन्ति।
बृहदारण्यकोपनिषद् शाङ्करभाष्य, पृ. ४५७।
[२२] इशादि नौ उपनिषद्, मुण्डकोपनिषद् पा. टि. ५ पृ. २३२।

अन्तःकरणरूपी देहमा अविद्याको उपाधि नाश हुन्छ र जीव मुक्तहुन्छ। अन्यथा ऊ वद्ध नै रहिरहन्छ।

शङ्कराचार्यका मतानुसार जीव पारमार्थिक रूपले एउटै छ परन्तु औपाधिक दृष्टिले उसमा अनेकत्व छ। जीवलाई समष्टिका दृष्टिले एउटै र व्यष्टिका दृष्टिले अनेक मानिन्छ। यहाँ एउटा प्रश्न उठ्नु स्वभाविकै छ जव एकत्व र अनेकत्वमा भेद रहेको छ तथा परस्पर विरुद्धत्व छ भने त्यसमा सँगति कसरी गर्न सकिन्छ। यसको उत्तर शङ्कराचार्य यसरी दिन्छन्- जीवमा एकत्व र अनेकत्व दुवै संभव हुनसक्छ, यसमा कुनै विरूद्धत्व छैन। आकाश घटाकाशन्यायद्वारा जीवमा एकत्व र अनेकत्व स्वीकार गर्न सकिन्छ। जस्तै आकाश एउटै छ परन्तु विभिन्न घटहरूमा उसको प्रतिविम्व देखेर आकाशको नानात्व प्रतीति हुन्छ किनकि महाकाश र घटाकाश आ-आफ्ना ठाउँमा प्रतिष्ठित छन्।[२३]

जीवमा परमार्थतः एकत्व छ परन्तु औपाधिक दृष्टिद्वारा उसमा भिन्नता दृष्टि गोचर हुन्छ। शङ्कराचार्य भन्दछन्- जसरी घट उपाधिका कारण अपरिच्छिन्न आकाश परिच्छिन्न झैं अवभासित हुन्छ, त्यसैगरी अनवच्छिन्न परब्रह्म (परमात्मा) देहेन्द्रियमनोबुद्धिका उपाधिद्वारा परिच्छिन्न भएर जीव भनिन्छ। उपाधिवशात् यो जीवमा नानात्व प्रतीत हुन्छ।[२४]

[२३] कथं भेदाभेदौ विरूद्धौ सम्भवेयाताम्, नैषदोषः। आकाशाघटाकाशन्यायेननेभयसम्भवस्य तत्र प्रतिष्ठापित्वात्। *ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य*, पृ. ५९९।

[२४] पर एवत्मा देहेन्द्रियमनोवुद्ध्युपाधिभिः परिच्छिद्युपाधिभिः परिच्छिद्यमानो वालैः शरीर इत्युपचर्यते। यथा घटाकाद्युपाधिवशादपरिच्छिन्नमपि नभः परिच्छिन्नवदभासते तद्वद्। वेदव्यास, *ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य*, पृ. २७४।

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. ईशादिनौउपनिषद् सं. हरिकृष्णदास गोयन्दकर, गोरखपुर गीताप्रेस, विं.सं. २०५२।
२. सदानन्द, वेदान्तसार, सं. बदरीनाथ शुक्ल, वाराणसी मोतीलाल बनारसीदास १९७९।
३. शङ्कराचार्य सं. छान्दोग्यपनिषद्, गोरखपुर : गीताप्रेस विं.सं. २०५२ ।
४. वेदव्यास, श्रीमद्भागवतदगीता, गोरखपुर गीताप्रेस, विं सं. २०४९
५. महर्षिवादरायण, व्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्, सं.स्वामी योगीन्द्रानन्द, वाराणसी चौखम्वा १९९६।
६. ईशादिनौ उपनिषद् कठोपनिषद्, गोरखपुर : विं.सं. २०५२ जागरितप्रभाववासनानिर्मितत्वात् स्वप्नस्य।

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसर मा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु।

बुद्धिवहादुर कुमाल
सहायक प्राध्यापक
बी.पी. कोइराला संस्कृत विद्यापीठ
सल्यान-३, सोलुखुम्बु

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसर मा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु।

शेषनारायण मरासिनी
उप-प्राध्यापक
रुरु संस्कृत विद्यापीठ
रिडी, गुल्मी

वैदिक दर्शनमा धर्मनिरूपण

■ प्रकाशमणि लम्साल
सहायक प्राध्यापक
वाल्मीकि विद्यापीठ

धरति विश्वम् विग्रहमा धृञ् - धारणे, भ्वादि उभयपदी धातुबाट अर्तिस्तु: उणादि सुत्र[1] ले मन् प्रत्यय हुँदा धर्म शब्द निष्पन्न हुन्छ । जसको अर्थ गुण, चित्तवृत्ति, ईश्वर प्राप्त गर्ने कार्य, सुख, शान्ति र जनकल्याण हुने कार्य आदि हुन्छ[2] । वैदिक दर्शन वेदलाई मान्ने दर्शनहरू (न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा, वेदान्त आदि) मा धर्मका बारेमा विभिन्न मत राख्नुका साथै व्याख्या, विश्लेषण, अर्थ, प्राप्ति सम्बन्धी चर्चा गरिएको छ ।

न्याय दर्शनमा अर्काको कल्याण गर्ने शुभकार्यलाई धर्म भनेर मानिएको छ । प्रवृत्तिर्वाग्बुद्धिशरीरारम्भ इति[3] अर्थात् बोली, बुद्धि र शरीरले गर्ने कामलाई प्रवृत्ति भनिन्छ । त्यो प्रवृत्ति दोषबाट उत्पत्ति हुन्छ (प्रवर्तनालक्षणा दोषा[4]) । दोष भनेर राग, द्वेष र मोहलाई भनिन्छ । दोषबाट उत्पत्ति भएको प्रवृत्ति पापात्मक र पुण्यात्मक गरी २ प्रकारका हुन्छन् । पापात्मक प्रवृत्ति पाप (अशुभ) हो भने पुण्यात्मक प्रवृत्ति धर्म हो । तत्त्रै राशयं रागद्वेषमोहार्थान्तरभावात्[5] अर्थात् काम, मस्तर (डाह), स्पृहा (इच्छा), तृष्णा र लोभ राग अन्तरगत पर्दछन् । मिथ्याज्ञान, मान र प्रमोद मोह अन्तरगत पर्दछन् । क्रोध, ईर्ष्या, असूया (निन्द्रा), द्रोह (हेला) र अमस (मूर्खता) द्वेष अन्तरगत पर्दछन् । तेषां मोहः पापीयान्नाँढस्येंतरोत्पत्तेः[6] अर्थात् मोह सबै भन्दा ठूलो पापी मानिएको छ । न, एकप्रत्ययीकभावात्[7] अर्थात् राग, द्वेष र मोहमा त्यस्तो विरोध छैन सबै पाप उत्पादक हुन्, तत्वज्ञान मात्र यसको विरोधी हो मतः तत्वज्ञान अधर्मको विरोधी मानिन्छ । यसको ठिक विपरीत धर्म प्रवृत्ति (शुभप्रवृति) भनेर शरीरद्वारा गरिने दान, अर्काको रक्षा र सेवाको भावना, वचनद्वारा गरिने सत्यवाक्, परहित र स्वाध्याय (नियमपूर्वक वेद वा अन्य ग्रन्थ अध्ययन) त्यसैगरी मनबाट उत्पन्न हुने दया, अस्पृहा (लोभरहीत भावना) र श्रद्धालाई मानिन्छ [8] । यस्तो प्रवृत्तिबाट उत्पत्ति हुने भाव र त्यस भावबाट गरिने कार्य नै धर्म हो[9] भन्ने कुरा वात्स्यायनले न्याय भाष्यमा उल्लेख गरेका छन् ।

महर्षि कणादद्वारा प्रतिपादित वैशेषिकदर्शन अन्तरगत पर्ने वैशेषिकसूत्रोपस्कारमा अथातो धर्मव्याख्यास्यामः[10] भन्दै धर्मको व्याख्या गर्ने क्रममा धर्मलाई परिभाषित गर्दै यतोऽभ्युदयनिश्रेः-यससिद्धिः स धर्मः[11] भनिएको छ अर्थात् जुन कर्मजन्य अधर्म तथा धर्मरूप अदृष्टदेखि कालान्तरसम्म लौकिक र पारलौकिक सुख एवं मोक्ष प्राप्ति हुन्छ, त्यो नै धर्म हो । धर्म विशेषप्रसूताद् द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निः श्रेयसम्[12] अर्थात् धर्म विशेषबाट उत्पन्न भएको द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय जस्ता ६ पदार्थको समान धमृ र विरुद्ध धर्मको तत्वज्ञानबाट वास्तविक मोक्ष हुन्छ भनेका छन् । यस परिभाषालाई हेर्दा वैशेषिकदर्शन अनुसार यज्ञ, पूजाआजा कर्मकाण्ड आदिबाट धर्म भई मोक्ष हुने होइन पदार्थहरूको ज्ञान (तत्वज्ञचान) बाट नै मोक्ष पाइन्छ अर्थात् यज्ञादिकार्य गर्नु धर्म गर्नु होइन तत्वज्ञान लिनु धर्म गर्नु हो भन्न सकिन्छ । यस दर्शन अनुसार 'चातुराश्रम्यमुपधा अनुपधाचच[13] अर्थात् ब्रम्हचर्यादि चार आश्रम (ब्रम्हचारी, ग्रहस्थ, वानप्रस्थ र परिब्राजक/सन्यासी) धर्मको साधन हो र त्यसरी नै श्रद्धा नगनू अधर्म हो र श्रद्धा धर्कको साधन हो भनिन्छ । प्रशस्तपादका अनुसार 'पुरुषान्त करणेति[14] अर्थात् पुरुष र अन्तकरणको संयोगबाट धर्म उत्पन्न हुन्छ र यसले मानिसलाई सांसारिक र आध्यात्मिक दुवै सुख दिन्छ, यसले दुवै सुखलाई मिलाएर लैजान्छ । यो सबै व्यक्तिले सजिलै बुझ्ने र पाउने कुरा होइन 'अतीन्द्रिय': अर्थात् धेरै योग साधना गरेका योगीहरू बाहेक साधारण पुरुषले नदेखिने कुरा हो[15] । सुख, आनन्द जस्तै धर्म पनि पुरुषले अनुभव गर्ने कुरा हो जुन कुरा सधैंभरि रहन सक्दैन । "अन्त्यसुखसंविज्ञानविरोधी"[16] धेरै समय सुख भोग गरेपछि धर्म नाश हुँदै जान्छ र सम्यक् विज्ञान (तत्वज्ञान) बाट पनि धर्मको नाश हुन्छ यो सधैं रहँदैन । धर्म पुरुषेति[17] धर्म भनेको पुरुषको गुण हो जुन स्वहित र मोक्षको कारण हो । यसरी धर्मबाट सदाचार सुख प्राप्त त हुन्छ तर सुख भनेको पनि एउटा बन्धन नै हो सुख अनुभव गरुन्जेल मोक्ष भइन्न । धर्मले मोक्षको बाटोतर्फ लैजान्छ तर मोक्ष हुँदा धर्मको नाश भइसक्छ अतः वैशेषिक दर्शन अनुसार मोक्ष गराउने साधनको रूपमा धर्मलाई लिइन्छ ।

महामुनि कपिलद्वारा प्रतिपादित सांख्यादर्शनमा उत्तमस्थान प्राप्त गर्ने साधनको रूपमा लिइएको छ ।

१. वैमाकरण सिद्धान्तकौमुद्धि १।१४०
२. वृहत् संस्कृत नेपाली शब्दकोश पृ. ५९७
३. न्यायदर्शन १.१.१७
४. न्यायदर्शन १.१.१८
५. न्यायदर्शन ४.१.३
६. न्यायदर्शन ४. १. ६
७. न्यायदर्शन ४. १. ४
८. वात्स्यायन भाष्यसहित न्यायदर्शनम् पृ. २७६
९. वात्स्यायन भाष्यसहित न्यायदर्शनम् पृ. २७६
१०. वैशेषिकसूत्रोपस्काः १।१।१ पृ. ५
११. वैशेषिकसूत्रोपस्काः १।१।२
१२. वैशेषिकसूत्रोपस्काः १।१।४
१३. वैशेषिकसूत्रोपस्काः ३.३४९
१४. प्रशस्तपादभाष्यम् पृ. ६५६
१५. प्रशस्तपादभाष्यम् पृ. ६६४
१६. प्रशस्तपादभाष्यम् पृ. ६६४
१७. प्रशस्तपादभाष्यम् पृ. ६६४

धर्मेण गमनमूर्ध्वं गमनमधस्ताद्भवत्यधर्मेण
ज्ञानेन चापवर्गो विपर्ययादिष्यते बन्धः ।[१८]

धर्मले माथि गइन्छ, अधर्मले तल, ज्ञानले मुक्ति र अज्ञानले बन्धनमा पार्छ । ऊर्ध्व (माथि) भनेर स्वर्गलाई भनिएको हो । अध (तल) भनेर नरकलाई भनिएको हो । उर्ध्वगमन भनेर ब्राह्म, प्राजापत्य, सौम्य, ऐन्द्र, गान्धर्व जस्ता लोक पुगिने कुरा बताइएको छ[१९] । त्यसरी नै अद्योगमन भनेर रौख आदि २१ नरकलाई भनिन्छ । गौडपाद भाष्य अनुसार अधर्मबाट पशु, पंक्षी, मृग, सरीसृप आदि योनीमा जन्म लिइन्छ र धर्मबाट देवत्व प्राप्ति हुन्छ र दुवै आचरण भएमा मनुष्यत्व प्राप्ति हुन्छ भन्दै भनिएको छ:

शुभैराप्नोति देवत्वं निषिद्धैर्नारकगितिम् ।
उभाभ्यां पुण्यपापाभ्यां मानुष्यं लभतेऽवशः ॥

कुनैपनि कामको अध्यवसाय (निश्चय) बुद्धिले गर्छ । बुद्धिको ४/४ वटा सात्विक र तामस रूपहरू छन् । धर्म, ज्ञान, विराग र ऐश्वर्य सात्विक हुन् भने अधर्म अज्ञान, अवैराग्य र अनैश्वर्य तामस रूप हुन् । यो धर्म अभ्युदय (लोकपरलोकको सुखोपलब्धी) र निःश्रेयस (मोक्ष) को कारण हो । यज्ञदान आदिको अनुष्ठानबाट उत्पन्न धर्म लौकिक सुखको कारण हो भने अष्टाङ्ग योग (यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, ध्यान, धारणा र समाधि) को साधनाबाट उत्पन्न धर्म निःश्रेयसको कारण हो जुन कारिकामा यसरी उल्लेखित छ:

अध्यवसायो बुद्धिर्धर्मो ज्ञानं विरागऐश्वर्यम् ।
सात्विकमेतद् रूपं तामसमस्माद्विपर्यस्तम् ।[२०]

गौडपादभांष्यमा धर्मको उत्पत्ति कुनै मानवमा जन्मजात (सांसिहक) हुन्छ जस्तै कपिल, कसैमा पूर्वजन्मको कर्मका आधारमा हुन्छ (प्राकृत) जस्तै ब्रह्मापुत्रहरूले १६ वर्षमै धर्म ज्ञान, वैराग्य प्राप्त गर्नु, कसैमा जन्मपश्चात कर्मको आधारमा हुन्छ (विकृत) जस्तै वाल्मीकिले तपस्याबाट प्राप्त गरे जस्तै । यसरी सांख्य दर्शनमा धर्मलाई स्वर्ग प्राप्तिको साधनका रूपमा लिएर उत्पत्तिका कारण र प्रक्रियाको बारेमा चर्चा गरिएको छ । पतञ्जलिद्वारा प्रतिपादित योगदर्शनमा धर्मलाई कर्मकाण्ड भन्दा अलग रूपमा राखिएको छ । योगप्रति प्रवृत्त गराउने वस्तुलाई धर्म भनिएको छ । -योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः[२१] चित्तलाई बाहिरी ध्यानबाट रोकेर अन्तरमुखी बनाउनु योग हो । योगबाट ईश्वर प्राप्ति हुन्छ, त्यसबखत सांसारिक बन्धनबाट मुक्त भइन्छ । शारीरिक एवं मानसिक शक्तिको उचित प्रयोगबाट योग सिद्ध हुन्छ । जसका लागि स्वाध्याय, ईश्वरको ध्त्तयान र ओम् शब्दको जप गर्नुपर्दछ यस्तो कार्य गर्नु नै धर्म हो । ते ह्लाद्-परितापफलाः पुण्याप्रण्य-हेतुत्वात्[२२] अर्थात् जाति, आयु, भोग (मानव, उमेर, कर्म) हर्ष युक्त बनाउने कार्य धर्म हो भने जाति, आयु, भोग दुःखयुक्त बनाउने कार्य पाप हो भनिएको छ । मैत्रीकरुणा मुदितोपेक्षाणा सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणां -भावनातश्चित्तप्रसादनम्[२३] अर्थात् सुखी प्राणीमा मित्रताको भावना, दुखीप्राणीमा दयाको भावना, पुण्य आत्मामा प्रसन्नताको भावना तथा पापीहरूमा उदासीनताको भावना रहनाले चित्त प्रसन्न हुन्छ । यस्तो चित्त प्रसन्न गराउने कार्यहरूनै धर्म हुन् ।

जैमिनिद्वारा प्रतिपादित मीमांसादर्शनमा धर्मलाई प्रमुख उद्देश्य मान्दै 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः[२४] वेदका शब्दहरूले बताएको कर्म गर्नु नै धर्म हो भनिएको छ । वेदको नियमअनुसार गरिने कर्मको साधना नै धर्म हो भन्ने मीमांसादर्शनले ईश्वर मान्दैन । वेदको उत्पत्तिकर्ता कुनै पुरुष नभएर वेदलाई अपौरुषेय (कसैद्वारा निर्मित नभएको) मान्दै 'पारम्पर्यक्रमप्राप्ता वेदस्यापौरुषेयता[२५] भनिएको छ यस दर्शनमा । वेद कुनै देवताले बनाएको होइन । देवताहरूले पनि वेदले बताएका कर्म गर्थे जुन देवताले गर्ने धर्म थियो । यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन्[२६] अर्थात् देवताहरूले यज्ञद्वारा यज्ञकै लागि अर्चना गरे जुन संसारको प्रथम धर्म थियो । 'धर्माख्यं विषयं वक्तुं मीमांसायाः प्रयोजनम्[२७] अर्थात् धर्मको विषयमा व्याख्या गरी स्पष्ट पार्नु मीमांसाको उद्देश्य हो भन्न सकिन्छ । यस दर्शनले वेदविर्हित कर्तव्य नै धर्म र वेदनिषेधित कार्य अधर्म मान्छ । यसले धर्म प्राप्ति गर्न विभिन्न कर्महरू गर्नुपर्ने कुरा उल्लेख गरेको छ । प्रतिनि स्नान, संध्योपासना अग्निहोत्र आदि कार्यलाई नित्यकार्य (कर्म) मानिन्छ [२८] । जन्म, मृत्यु, विवाह आदि विशेष अवसरमा गरिने कार्यलाई नैमित्तिक कर्म मानिन्छ [२९] । अश्वमेध, प्रत्रेष्टि जस्ता यज्ञ जुन कुनै कामना विशेष गरिने कर्म हो त्यसलाई काम्य कर्म भनिन्छ । गर्न नहुने कर्म जस्तै चोरी, लुटपाट, जुवा जस्ता कार्य निषिद्ध कर्म अन्तरगत पर्छन् । उपर्युक्त कर्महरूले गर्दा र नगर्दामा फरक फरक फलहरू दिन्छन् । नित्य कर्म गर्नाले पुण्य त मिल्छ तर नगर्दा अधर्म जम्मा भएर बस्छ । काम्य कर्म गर्दा पुण्य त सञ्चय हुन्छ तर नगर्दा पाप लाग्दैन । निषिद्ध कर्म गर्दाचाहिँ पाप सञ्चय हुन्छ तर नगर्दा पाप पुण्य केही पनि हुँदैन । यसरी कुनै शब्द श्रवण गर्दा कुनै कार्य गर्नेतिर प्रवृत्त भइन्छ वा नगर्नू भनेर निषेध गरिएका शब्दद्वारा नगर्न अर्थात् निवृत्तयुक्त बुद्धि उत्पत्ति हुन्छ त्यो चोदनाको सामान्य लक्षण हो भन्दै भनिएको छ ।

प्रवृत्तौ या निवृत्तौ वा या शब्दश्रवणेनधीः
सा चोदनेति सामानयलक्षणं हृदये स्थितम् ।[३०]
श्लोक २१०-२११

कुनैपनि पुरुषको (व्यक्तिको) प्रेम फलमा हुन्छ, कर्म गर्न दुःख लाग्छ तर पनि कर्म गर्नैपर्‍यो यस्ता यज्ञादि कर्म गर्न आवश्यक पर्ने द्रव्य गुण कर्म आदि चोदनाको लक्षण अनुसार गरेमात्र धर्म हुन्छ भन्दै भनिएको छ:

१८. सांख्यकारिका पृ. १४८
१९. सांख्यकारिका पृ. १५०
२०. सांख्यकारिका का. २३ - पृ. ११०
२१. योग सूत्रम् १ - २, पृ. ५
२२. योग सूत्रम् २ - १४ पृ. ९५
२३. योग सूत्रम् १ - २३ पृ. ५१
२४. मीमांसादर्शन सू. १।१।२ पृ. ८
२५. मीमांसातर्कभाषा पृ. ८१
२६. ऋग्वेद १०।९०।१६
२७. श्लोकवार्तिक ११
२८. मीमांसापदार्थ विज्ञान पृ. ४४
२९. मीमांसापदार्थ विज्ञान पृ. ४४
३०. श्लोकवार्तिक २१० - २११

श्रेयो हि पुरुषप्रीतिः सा द्रव्यगुणकर्मभिः
चोदनालक्षणैः साध्या तस्मात्तेष्वेव धर्मता ॥[31]

श्लोक वर्तिक ११९-१२०

यागमा रहने श्रेय साधना धर्म हो । यज्ञमा चढाएका वस्तुहरू मेरो होइन (इदं न मम) भनेर तयाग गर्न याग हो । याग गर्दा चढाउनु होम हो । मीमांसा अनुसार कर्म गर्नासाथ धर्म हुँदैन कर्म निश्चित हुन्छ । परम्परागत रूपमा मानेको वेदयगादिको श्रेयको साधना नाश हुन्छ । त्यो नाश भए पनि पुरुषमा एउटा शक्ति उत्पन्न हुन्छ, त्यो शक्ति अपूर्व हो । त्यो अपूर्व शक्ति यजमान मरे पनि उसको आत्मामा रहि रहन्छ र जुनबेला जुन ठाउँमा फल भोग गर्नुपर्‍यो त्यहाँ फल पुग्दछ त्यो अपूर्व गराउने धर्म हो । यसरी धर्मस्य यागादेः प्रयोजकताऽपूर्वे प्रयोज्यो धर्मः[32] (पृ ९) भन्दै पुरुषले गर्ने याग पछि अपूर्व हुँदै फल प्राप्त हुन पुग्छ जो धर्मले गराउँछ । यस दर्शन अनुसार कुनै देवतालाई ध्यान दिएर यज्ञ गर्ने नभई विधिपूर्वक मन्त्रोच्चारण गरेर गरिने यज्ञ मात्र धर्म प्राप्त गर्ने कार्य मानिन्छ । यस दर्शनले सुख प्राप्त गर्न गरिने कार्य धार्म मान्छ तर त्यो सुख यस लोकमा नभई परलोकको सुख मान्छ । परोपकार गर्दा हुने धर्मलार्य मूल धर्म नमानी वेदविहित यज्ञादि कर्मबाट धर्म हुने कुरा यस दर्शनले बताउँछ ।

वादरायणद्वारा प्रतिपादित वेदान्तदर्शनको अर्थ वेदमा प्राप्त ज्ञानको अन्तिमरूप अर्थात् वेदको अन्तिम भाग हो जो उपनिषद्हरूको व्याख्या र विवेचनामा आधारित छ । यस दर्शनमा चार पुरुषार्थ (धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष) मध्ये एक मानिएको धर्मलाई अनित्य पुरुषार्थ मानिएको छ[33] । जसरी कृषकले उत्पादन गरेको धान नाश हुँदै जान्छ त्यसरी नै धर्म पनि अनित्य फल दिने वस्तु मानिन्छ[34] । धर्म अधर्म र पूर्व संस्कारलाई प्रलयको कारण मानिन्छ[35] । आत्म शुद्धिका लागि निष्काम कर्म गर्नु धर्म हो । सगुण ब्रह्म वा ईश्वरको उपासनाद्वारा निर्गुण ईश्वर प्राप्त गर्नु मोप हो । सोही मोक्ष प्राप्तिका लागि वेदका ज्ञानहरू अवलम्बन गर्नु धर्म मानिन्छ । कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिषिद्धावै - यर्थ्यादिभ्यः[36] अर्थात् जीवले गरेको धर्म अधर्मका आधारमा ईश्वरले सुखाखिद फल प्रदान गर्छन् । विधिनिषेध कार्य गर्दा अधर्म हुन्छ अर्थात् वेदले तोकेका कार्य गर्नु नै धर्म अवलम्बन गर्नु हो भनिएको छ । रामानुजको विशिष्टाद्वैत वेदान्तमा मनुष्य र ईश्वरको सम्वन्धको वर्णन गर्दै ईश्वरको श्रवण, मनन र ध्यान गरी परमात्माको ज्ञान प्राप्त गर्नु धर्म हो भनिएको छ । ध्यानोपासनादिशब्दवाच्यं ज्ञानम् वेदनम् उपासनं स्यात्, उपासना पर्यायत्वात् भक्तिशब्दस्य'[37] अर्थात् मुक्ति केबल अध्ययन र तर्कबाट नभई ईश्वरको कृपाबाट हुन्छ । यसरी नै धर्मको लक्षणका सम्वन्धमा भनिएको छ ?

वेदः स्मृति सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः
एतच्चतुर्विध प्राहु साक्षाद्धर्म्मस्यलक्षणम्[38] ।

अर्थात् श्रुति, स्मृति, सदाचार र आफ्नो आत्माको सन्तोष नै धर्मका चार लक्षण हुन् ।

समग्रमा भन्नुपर्दा "अतोधर्म्माणिधारयन[39] भन्ने ऋग्वेदको मन्त्रमा प्रथमपटक प्रयोग भएको धर्म शब्दले सुरुमा पदार्थले धारणा गरेको पना धर्म हो भन्ने जनाउँथ्यो भने पछि क्रमशः हितकरक कार्यको रूपमा वैदिक दर्शनमा धर्मले प्रभुत्व जमाएको छ । हाल धर्म शब्दले वेदले तोकेका यज्ञादि कार्य गर्नु, वर्णाश्रममा रहनु, शिष्टाचार पालना गर्नु, नैतिक नियममा रहेर कार्य गर्नु, आफ्नो आत्मालाई सन्तोष पुऱ्याउनु, सत्य, अहिंसा, अस्तेय, अक्रोध, दान, तपस्या, उपकार, उत्तमशील स्वभाव अवलम्बन गर्नु नै धर्म हो भन्न सकिन्छ ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. मीमासातकृभाषा, काशीनाथ न्यौपाने, जयतु संस्कृत २०५५
२. प्रशस्तपादभाष्यम्, दुर्गाधर शर्मा, वाराणसी, वि.सं. २०३४, सम्पूर्णनन्द
३. वैशेषिकसूत्रोपस्कारः ढुन्डिराजशास्त्री वाराणसीचौखम्वाः १९६९
४. वेदान्त परिभाषा सार, शरत्कुमार भट्टराई, रत्नपुस्तक भण्डार २०६८
५. ब्रह्मसूत्रसार, शरत्कुमार भट्टराई, साझा प्रकाशन २०६७
६. छान्दोंग्योपनिषद्, मोतीलाल ज्ञालान, गीताप्रेस गोरखपुर, २०२३
७. ...., नाग प्रकाशक, दिल्ली १९८८
८. न्यायदर्शन वात्स्यायनभाष्यसहित, गीताप्रेस गोरखपुर, ८
९. मीमांसा दर्शन, उमाशंकर शर्मा चौखम्वा २००८

३१. श्लोकवार्तिक ११९ - १२०
३२. मीमासातर्कभाषा पृ. ९
३३. वेदान्तपरिभाषासार पृ. ४
३४. छान्दाग्योपनिषद् ८।१।९
३५. वेदान्तपरिभाषासार पृ. १११
३६. ब्रह्मसूत्रसार २।३।१६।४२ पृ. २८९
३७. श्रीभाष्य १।१।१
३८. मनुस्मृति २।१२
३९. ऋग्वेद् १ - २२ - १८

पाणिनीय व्याकरणमा कारकको व्यवस्था

■ विजय पण्डित

१. विषय प्रवेश

जसले काम गर्ने वाला छ, जसले काम सम्पादन गर्दछ, जो क्रियाको उत्पत्तिमा सहायक हुन्छ त्यसलाई कारक भनिन्छ करोतीति कारकम् । किं करोति ? क्रियां करोति, निष्पादयति, क्रियोत्पत्तौ सहायते ।

कारक र क्रियामा पारस्परिक सम्बन्ध हुन्छ । कारक वा क्रियामध्ये एक रहँदै गर्दा स्वत: अर्काको अपेक्षा उत्पत्ति हुन्छ । क्रिया कारकको वा कारक क्रियाको पूरक भएर उत्पत्ति हुन्छ । दुवै परिपूरक भएर उपस्थित हुन्छन् कुनै पनि एकको मात्र उपस्थित सम्भव हुँदैन । गच्छति (जान्छ) भन्दामा नै अर्थ पूर्ण हुदैन । किनकि यहाँ स्वत: अपेक्षा उत्पत्ति हुन्छ । क: गच्छति-को जान्छ) कुत्र गच्छति-कता जान्छ ?) कथं गच्छति (कसरी वा किन जान्छ ?) आदि यस्ता प्रश्नको उत्तरमा आउने वाक्यांशहरुले गच्छति । यो क्रियाको आकांक्षा पूरा गरेको छ र क्रियासंगै कारकको उपस्थिति अनिवार्य भएको तथ्य प्रमाणित हुन्छ । यही अपेक्षाकृत भावलाई नै केहि विद्वानहरुले क्रियाजनकं कारकम्, क्रियान्वितं कारकत्वं, क्रियानिर्वत्तकं कारकम् आदि आसयद्वारा प्रष्ट पारिएको देखिन्छ । यहाँ पाणिनीय व्याकरणमा निर्धारण गरिएका कारकका प्रकारहरुलाई संक्षिप्त चर्चा गरिएको छ ।

१. कारकका प्रकार

पाणिनिले सिद्धान्त कौमुदीमा छ प्रकारका कारकहरुको निर्धारण गर्दै अध्ययन गरेका छन् । यही छ प्रकारको कारकका आधारमा नै पाणिनिले सम्पूर्ण व्याकरणको निगमनात्मक पद्धतिका आधारमा अध्ययन एवं विस्तार गरेको देखिन्छ । ती छ प्रकारका कारकहरु यस प्रकार छन्-

कर्ता कर्म च करणञ्च सम्प्रदानं तथैव च ।
अपादानाधिकरणमित्याहु: कारकाणि षट् ॥[1]

अर्थात् १. कर्ता कारक, २. कर्मकारक ३. करणकारक ४. सम्प्रदान कारक, ५. अपादान कारक, ६. अधिकरण कारक ।

कर्ता, कर्म, करणकारकहरुले प्रत्यक्ष क्रिया सम्पादन गर्दछन् भने सम्प्रदान, अपादान, अधिकरण, कारक चाहिँ परम्परागत रुपमा मात्र क्रिया सम्पादन गर्दछन् र सम्बोधनलाई कारक भनिदामा विभक्तिहरुलाई पनि संख्याकारक सम्वद्धादि बोध गराउँदछ । विभक्तिहरुले शब्दलाई भिन्न रुप निर्माण र अर्थ निर्माण गर्दछन् । प्रथमादि भेदले यिनीहरु सात प्रकारका हुन्छन् । कर्ता कारक प्रथमा विभक्ति कर्म कारक द्वितीया विभक्तिका दरले क्रमश: विभाजित भएका छन् ।

२.कर्ता कारक प्रथमा विभक्ति

पाणिनीय व्याकरण प्रथमा विभक्ति भित्र कर्ता कारकलाई निर्धारण गरिएको छ । प्रत्येक वाक्यमा कर्ताले कर्तृत्व वा काम गर्ने व्यक्ति अथवा मुख्य साधकलाई बुझाउँदछ भने प्रथमा विभक्तिले वाक्यमा सातवाटा विभक्तिहरुमध्ये प्रथमा विभक्तिको स्थान निर्धारण निर्देशन गर्दछ । पाणिनीले कर्ताकारक एवं प्रथमा विभक्तिहुनका लागि निम्न सर्तहरु आवश्यक पर्ने धारणा व्यक्त गरेका छन् ।

प्रतिपदिकार्थलिङ्गपरिमाणवचनमात्रे प्रथमा:[2] यहाँ प्रातिपदिकार्थले कुन विषयलाई बुझाउँदछ, प्रातिपदिकार्थ भनेको के हो ? भन्ने प्रशन उत्पन्न हुन्छ । प्रातिपदिकार्थले कुन विषय प्रति संकेत गर्दछ ? यो प्रश्नको उत्तर स्वरुपमा अर्थवदधातुरप्रत्यय: प्रतिपदिकम्[3] पाणिनीय सूत्र उपस्थित हुन्छ । सूत्रमा धातुं प्रत्ययं प्रत्ययान्तं च वर्जयित्वा अर्थवद् शव्दस्वरुपं प्रतिपदिकसंज्ञं स्यात्, यस्तो नियम निर्धारण गरेका छन् । अर्थात् धातुलाई, प्रत्ययलाई र प्रत्ययान्तलाई छाडेर अन्य अर्थवत् (अर्थ ग्रहण गर्ने) शव्द स्वरुपलाई प्रातिपदिक होस् (हुन्छ) भन्ने अर्थ निर्धारण गरेका छन् । नियतोपस्थितिक: प्रतिपादिकार्थ: उपरोक्त नियम बमोजिम उपस्थित भएका शव्दहरुलाई नियतिले नै (स्वत नै) प्रातिपदिकसंज्ञा हुन्छ। मात्रशव्दस्य प्रत्येकं योग: मात्र शव्द प्रत्येक ठाउँमा योग हुन्छ । जोडिन्छ । जस्तै: प्रातिपदिकार्थनात्रे, लिङ्गमात्राद्याधिके (परिमाणमात्रे) वचनमात्रे, संख्यामात्रे च प्रथमा स्यात् । यहाँ मात्रा शव्द प्रातिपदिकमा, लिङ्गमा, परिमाणमा वचनमा संख्यामा प्रत्येक ठाउँमा अन्योन्याश्रित भएर उपस्थित भएको छ ।

शव्दलाई व्यवहार योग्य बनाउनका लागि प्रथमत: जुन विभंक्ति लगाइन्छ त्यो प्रथमा विभक्ति हो । यस्तो प्रातिपदिकार्थमा मात्रै हुन्छ । प्रातिपदिकार्थको आधारमा नै प्रातिपदिकबाट पद बनाइन्छ । यस्तो प्रक्रिया प्रमुख रुपमा पाँच तरिकाबाट हुन्छ । अर्को शव्दमा यसलाई यसरी पनि बुझ्न सकिन्छ । अव्युत्पन्न प्रातिपदिकमा विभक्ति लगाइसकेपछि वैद्य र व्युत्पन्न प्रमाणित हुन्छ र शिष्टवाक्यहरु प्रमाणित हुन्छन् । उपरोक्त पाँचप्रकारकार छन् । स्वार्थद्रव्यलिङ्गसंख्या-कारकात्मक: पञ्चकं प्रातिपदिकार्थ: । स्व: अर्थ: गुणलाई स्वार्थ: भनिन्छ । जसले द्रव्य वा व्यक्तिको विशेषतालाई बुझाउदछ र यसलाई नै प्रवृत्ति निमित्त पनि भनिन्छ । किनकि यो व्यक्तिको व्यक्तित्वको ज्ञानको प्रवृतिमा निमित्त हुन्छ । द्रव्य

[1] प्रौढमनोरमायाम्, कारकप्रकरणम्, ज्योत्स्ना टीका पृ. ४४६ ।
[2] पणिनिसूत्रम् । २ । ३ । ४६ ॥
[3] पूर्ववत् । १ । २ । ४५ ॥

व्यक्तिर्विशेष्यम् व्यक्ति वा द्रव्य त्यो हो गुणका माध्यमद्वारा विशेषित हुन्छ । व्यक्ति र गुण वीच अन्योन्याश्रित सम्बन्ध स्थापित हुन्छ । किन भने व्यक्तिवाचकता गुणवाचकता विना सम्भव छैन त्यस्तै गुणवाचकंता पनि व्याक्तिवाचकता विना सम्भव छैन । दुवैको उपस्थिति नियन-निश्चित नै) हुन्छ । सम्वोधन पनि प्रथमा विभक्ति हुन्छ सम्वोधने च[4] इह प्रथमा स्यात् । हे राम ! यहाँ पनि प्रथमा विभक्ति र कर्ता कारक हुन्छ । सम्वोधनम् अभिमुखीकृत्य ज्ञानम् । अर्थात् आफुतिर ध्यान आकृष्ट गराउदै केहि भन्नुलाई सम्वोधन भनिन्छ । यहाँ सम्वोधन पदले यही विषयलाई ज्ञान गराउदछ । जस्तै हे राम ! यहाँ हे सम्वोधनले रामलाई आफुतिर आकर्षित गराई केहि भन्नलागेको अवस्था सृजना भएको छ ।

यसरी प्रातिपदिकार्थमा, लिङ्गमा, परिमाणमा, वचनमा कर्ताकारक प्रथमा विभक्तिको उपस्थिति हुन्छ भने सम्वोधनमा पनि कार्ताकारक एवं प्रथमाविभक्तिको निस्सृत भएको छ ।

३.कर्म कारक द्वितीया विभक्ति

क्रियाद्वारा कर्ताको अत्यन्त ईप्सिततम -अत्यन्त इच्छित) जुनछ त्यसलाई कर्मकारक भनिन्छ । कर्तुरीप्सिततमं कर्म[5] कतुः क्रियया आप्तुम् इष्टतमं कारकं कर्मसंज्ञस्यात् । यो स्पष्टकथनले उपरोक्त आशयलाई स्पष्ट पारेको देखिन्छ । जस्तै पथिकः पन्थानं पृच्छति अर्थात् यात्री वाटो सोच्छ यस वाक्यमा कर्ता पथिकको अत्यन्त इच्छित वाटो हो र त्यो ज्ञान हुन्छ पृच्छति क्रियाद्वारा । यात्री सोध्नुको मुख्य उद्देश्य हो बाटो थाहा पाउनु र आफ्नो तीव्र इच्छा पुरा गर्नु यसै कारण यहाँ पथिन् शब्दमा द्वितीया विभक्ति भएको हो । यो सूत्र पूर्व अधिशीङ्स्थासां कर्म[6] सूत्रमा कर्मको अनुवृत्ति ग्रहण गरिएको अवस्थामा यहाँ किन पुनः कर्मको ग्रहण गरिएको हो ? भन्ने प्रश्नको उत्तरमा कही आधार नै कर्म हुने अवस्था सृजना नहोस् र सूत्रको अन्यार्थ नलागोरस् भन्नका लागि हो । यसै सन्दर्भमा यहाँ अनभिहिते[7] यो अधिकार सूत्रको ग्रहण गरिन्छ । यो कर्मकारकका लागि अधिकार सूत्र हो । जहाँ कर्मसंज्ञामा द्वितीया हुन्छ त्यहाँ कर्मको अनभिहित (अनुक्त/अप्रधान) रहेको अवस्थामा द्वितीया हुन्छ । यसै आशयलाई प्रष्ट गर्नका लागि पाणिनीले थप अर्को सूत्रको रचना यहाँ गरेका छन्- कर्मणि द्वितीय[8] कर्मार्थे द्वितीया स्यात् अनुक्ते कर्मणि द्वितीया स्यात् कर्म (अनुक्त/अप्रधान) भएको अवस्थमा द्वितीया विभक्ति हुन्छ । हरिं भजति । यो वाक्यमा कर्ता प्रधान छ जसले भजन गर्दछ र हरि अप्रधान कर्म छ । यसै कारण यहाँ द्वितीया विभक्ति कर्मकारक भएको हो ।

अनभिहितेतु कर्मणि प्रातिपदिकार्थमात्रे इति प्रथमैव माथिको चर्चामा अझ स्पष्ट हुनका लागि थप नियम निर्धारण गरिएको छ । यदि कर्म उक्त या अभिहित छ भने त्यसमा प्रातिपदिकार्थे लिङ्गपरिमाणवचनमात्रे प्रथमा सूत्रद्वारा प्रथमा विभक्ति नै हुन्छ । सामान्यतया कर्म जो कर्तृवाच्यमा अनुक्त हुन्छ, कर्मवाच्यमा उक्त हुन्छ । यही अनुक्त उक्त, हुने कर्मको प्रक्रियालाई अभिधान भनिन्छ । यिनीहरु चारप्रकारका हुन्छन् । अभिधानञ्च प्रायेण तिङ्, कृत् तद्धित-समासैः[9] अर्थात् चार तरिकाबाट अनुक्त कर्मलाई उक्त बनाउन सकिन्छ । जस्तै १. तिङ् अर्थात् क्रियाद्वारा २. कतृ प्रत्ययलगाएर । ३. तद्धित प्रत्यय लगाएर । ४.समासका माध्यमबाट । तथा युक्तञ्चानीसितम्[10] ईप्सिततमवत् क्रियया युक्तम् अनीप्सितमपि कारकं कर्मसंज्ञं स्यात् । ग्रामं गच्छस्तृणं स्पृशति । कर्मकारकका लागि आवश्यकता क्रियाको योग हो र त्यो कर्ताको ईप्सितम होस तर यदि कर्मको क्रियासंग योग छ । तथापि कर्ताको ईप्सितम नभएको अवस्था छ भने वरु अनीप्सितम भएको अवस्थामा पनि कर्मसंज्ञा हुन्छ । माथिको पहिलो उदाहरणमा ग्राम शब्ददेखि कर्ममा जुन द्वितीया भएको छ त्यो ईप्सितम भएका कारणले सम्भव भएको हो । यसको विपरीत अनीप्सितम हुदा हुँदै पनि तृण शब्दमा कर्मणि द्वितीया भएको छ । यहाँ मुख्य क्रिया स्पृशति का साथ पनि समान योग भएको छ । जस्तो ग्राम शब्दमा ईप्सितमंको योग छ । त्यसै गरी अकथितञ्च[11] अपादानादिविशेषैरविवक्षितं कारकं कर्मसंज्ञंस्यात् अपादान सम्प्रदान, अधिकरण आदिकारकहरुमा जुन अकथितं (नभनिएकाहरु छन्) तिनीहरुलाई पनि कर्मसंज्ञा हुन्छ तर सवै धातुहरुमा यस्तो नियम लागु हुँदैन यसरी नै गतिबुद्धिप्रत्यवसान-नार्थशब्दकर्माकर्मकाणामपिकर्ता स णौ[12] गत्याद्यर्थानां शब्दकर्मणां चाऽणौ यः कर्ता स णौ कर्म स्यात्[13] । अर्थात् गति, बुद्धि, प्रत्ययसानार्थक (भोजनार्थक) शब्द, सकर्मक तथा अकर्मक धातुमा णिच् प्रेरणार्थक प्रत्यय लाग्नु पूर्वको कर्ता णिच् पश्चात् कर्म हुन्छ र द्वितीया त्रिभक्ति हुन्छ । यस्तै कालाध्वनोरत्यन्तसंयोगे[14]। कालवची र अध्यनवाची शब्दमा पनि द्वितीया हुन्छ । अत्यन्त संयोग भएको अवस्थामा (निरन्तर सन्निकर्ष भएको अवस्थामा) वा विराम नभएको अवस्थामा यसरी अभिहित र अनभिहितको चर्चा गर्दै अनभिहितमा द्वितीया विभक्ति एवं कर्म कारकको उपस्थितिलाई प्रष्ट्याउने प्रयास गरिएको छ भने अभिहितमा प्रथमा प्रथमा विभक्ति नै सिद्धभएको विषय प्रमाणित गरिएको छ । त्यस्तै गत्यर्थक, वुध्यर्थक, एवं शब्दकर्म णिच्मा पनि कर्म भएको छ एवं कालवाची र अध्वनवाची शब्दमा पनि कर्मकारक द्वितीया विभक्ति भएको विषयलाई स्पष्टसंग प्रमाणित गरिएको छ ।

४.करणकारकः तृतीया विभक्ति

पाणिनीले करणकारक तृतीया विभक्तिमा कर्ता र करणको प्रसङ्ग अगाडि सारेका छन् । उनले करणकारकको चर्चा गर्ने क्रममा कर्ता र कतृत्वको बारेमा चर्चा गरेका छन् भने करण र करणत्वको पनि यहीं चर्चा गरेका छन् । सर्वप्रथम

---

[4] पूर्ववत् । १ । ३ । ४७ ॥ [5] पूर्ववत् । १ । ४ । २३ ॥
[6] पूर्ववत् । १ । ४ । ४६ ॥ [7] पूर्ववत् । १ । २ । ४५ ॥
[8] पूर्ववत् । २ । ३ । २ ॥ [9] वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी प्रथमो भाग-पृ. ६०१
[10] पूर्ववत् । १ । ४ । ५० ॥ [11] पूर्ववत् । १ । ४ । ५१ ॥
[12] पूर्ववत् । १ । ४ । ५२ ॥ [13] वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी प्रथमो भाग-पृ. ६१२
[14] पूर्ववत् । २ । ३ । ५ ॥

कर्ता र कतृत्वको चर्चा गर्दा स्वतन्त्र: कर्ता[15] क्रियायां स्वातन्त्रेण विवक्षितोऽर्थ: कर्त्ता स्यात्[16] अर्थात् क्रियाको साक्षात् सम्बन्ध कारकत्का लागि आवश्यक छ। यस कारण क्रियाको उत्पत्तिमा जुन कारकको जति प्रधानता रहन्छ त्यस दृष्टिले उक्तकारक उत्तिनै स्वतन्त्रहुन्छ भनिन्छ। अत: क्रियाको उत्पत्तिमा जो स्वतन्त्र (अप्रधानता) रहन्छ त्यसलाई नै कर्ता भनिन्छ। तथापि क्रियाबाट स्वतन्त्र कुनै पनि कारक रहन सक्दैन। यस्तै करण र करणत्को चर्चा गर्ने प्रसङ्गमा पाणिनीले साधकतमं करणम्[17] सूत्रलाई यहाँ अगाडि सारेका छन्। कृयासिद्धौ प्रकृष्टोपकारकं करणसंज्ञं स्यात्[18] अर्थात् क्रियाको सिद्धिमा जनु कारक प्रकट रुपबाट उपकारक हुन्छ त्यहीं कारक नै करणकारक सिद्ध हुन्छ। तात्पर्य केहो भने करणकारक क्रियाको माध्यमबाट प्राप्तहुने अभिष्ट फलको प्राप्तिमा उपकारक सावित हुन्छ। कारकत्व वस्तुविशेषमा विशेषण विशेश्य भावबाट स्वत: हुन सक्दैन बरु विवक्षिक हुन्छ र विवक्षामा नै आधारित हुन्छ। पाणिनीले करणकारकको चर्चा गर्ने क्रममा सृजना गरिएको सूत्र कतृकरणयोस्तृतीया[19] मा कर्तृत्व र करणत्वकोविषयमा चर्चा गरिएको छ । अनभिहिते कर्तरि करणे च तृतीया स्यात्। रामेण वाणेन हतो वाली[20] यस सूत्रअनुसार कर्ता र करणमा तृतीया विभक्ति हुन्छ। कर्ताको साथमा अनभिहिते[21]। अधिकार सूत्रको प्रयोग सम्झनु पर्दछ। अभिहित कर्तामा भने कहिल्यै पनि तृतीया विभक्ति हुन सक्दैन। यस कारण करणमा तृतीया हुन्छ र अनभिहित (अप्रधान) कर्ता कहिले हुन्छ त ? यस प्रश्नको उत्तरमा व्याकरणकार भन्छन् त्यस्तो कर्मवाच्यमा हुन्छ, जब कर्मको प्रधानता हुन्छ, कर्तृवाच्यमा सधैं यसको अप्रधानता रहन्छ। माथिको चर्चाबाट के सिद्ध भयो भने कर्मवाच्यमा कर्तामा तृतीया विभक्ति भयो प्रथमा विभक्तिको स्थानमा। अत: जहाँ करणमा तृतीया विभक्ति स्वत: हुन्छ, त्यहाँ कर्त्तामा तृतीया केवल अनुक्त भएको अवस्थामा मात्र सम्भव हुन सक्छ। माथिको उदाहरणमा रामेण अनुक्त कर्ता र तृतीया विभक्ति उपस्थित छ। त्यस्तै वाणेनमा करण र तृतीया विभक्ति उपस्थित छ। यो वाक्य कर्मवाच्य हो। त्यसकारण नै कर्ता अनुक्त रहेर आएको हो। यस वाक्यको पूर्ववाक्यमा रामः वाणेन हतवान् वालिनम् मा साधकतम भएका कारण र यहाँ वाणलाई कतृत्वको विवक्षा गरेको खण्डमा राम पदको प्रयोग हुने स्थिति रहदैन एवं तृतीयत्वं पनि हुदैन ।

यसै प्रसङ्गलाई अझ व्याख्या गर्नका लागि पाणिनीले थप अर्को सूत्रको निर्माण गरेका छन् दिव: कर्म च दिव:[22] साधकतमं करणं कर्मसंज्ञं स्यात् चात् करणसंज्ञम् जब करणको दृष्टिबाट हेरिन्छ तब उसको स्थानमा कर्मसंज्ञा हुन्छ। त्यस्तै जब कर्मको दृष्टिबाट हेरिन्छ तब कर्मसंज्ञाको विकल्पस्वरुप करणसंज्ञा हुन्छ। करणकारण र तृतीया विभक्तिकै सन्दर्भमा पाणिनीले थप अर्को सूत्र सहित प्रसङ्गजोड्दछन् अपर्गे तृतीया[23] अपवर्ग फलप्राप्ति: तस्यां द्योत्यायां कालध्वनोरत्यन्तसंयोगे तृतीया स्यात्[24] फल प्राप्ति भएको अवस्थामा कालवाची या अध्वनवाचीशब्दमा तृतीया विभक्ति हुन्छ। यदि अत्यन्तसंयोग छ भने। सहयुक्तेऽप्रधाने[25] सहार्थेन युक्तेऽप्रधाने तृतीया स्यात् पुत्रेण सह आगत: पिता[26] सहको योगमा र सहको अर्थ वाला कुनै पनि शब्दको योगमा तृतीया हुन्छ। योनाङ्गविकार:[27] येनाङ्गेन विकृतेनाऽङ्गिनो विकारो लक्ष्यते तत: तृतीया स्यात्[28] अक्ष्णा काण[29] ।

जुन अङ्ग विकृत भएको कारणले अङ्गी (अङ्गवाला प्राणी) को विकार ज्ञान गराउँदछ त्यो अङ्गवाची शब्दमा तृतीया हुन्छ। अङ्गवाचीभावमा एउटा अङ्गको सम्बन्ध देखाउँदा अङ्गीभाव उपस्थित हुन्छ। यस्तै अर्को एक सूत्रले पनि तृतीया विभक्ति भएको स्पष्टता प्रस्तुत गरिएको छ-

हेतौ[30] हेत्वर्थे तृतीया स्यात्। हेत्वार्थमा पनि तृतीया हुन्छ। यसरी पाणिनीले तृतीया विभक्ति करणकारकका लागि दिवार्थे कर्मका माध्यमबाट अपवर्ग फल प्राप्तिमा प्रधान अप्रधानभएको अवस्थामा विकृत अङ्ग भएको अवस्थामा हेतु अर्थमा तृतीया विभक्ति करणकारक हुने स्पष्ट पारेका छन्।

५. सम्प्रदानकारक: चतुर्थी विभक्ति

पाणिनीले करणकारक: तृतीया विभक्तिको प्रयोग पश्चात् सम्प्रदानकारक: चतुर्थी विभक्तिको प्रयोग गरेका छन्। सम्प्रदानता लाई प्रष्ट पार्न उनले कर्मणा यमभिप्रैति स सम्प्रदानम्[31] सूत्रको प्रयोग गरेका छन्। दानस्य कर्मणा यमभिपैति स सम्प्रदानसंज्ञ: स्यात् कर्मले जसलाई कर्ता चाहन्छ त्यसलाई नै सम्प्रदान भनेर चिनिन्छ। यहाँ कर्मले कर्मकारकको कर्म नभई सम्प्रदीयते यस्मै तत् सम्प्रदानम् यो वाक्यको आशय अनुसार सम्प्रदानसंज्ञा मुख्यत: दानकर्मको योगमा हुन्छ। विस्तारित रुपमा हेर्ने हो भने अनेक पस्थितिमा सम्प्रदान हुन सक्छ तर यहाँ सूत्रमा ग्रहण गरेको अभिप्रैति लट् प्रथमपुरुष एकवचनान्त क्रिया स्पष्टरुपमा कर्ताका लागि नै ग्रहण गरिएको हो। जुन कर्ता दान क्रियाको कर्ताका रुपमा अभीष्ट छ, यस आधारमा क्रियाको कर्मद्वारा कर्ताले जनु चिजलाई भोक्तृत्वको रुपमा चाहन्छ त्यो नै सम्प्रदान हुन्छ। यहाँ दान क्रियाप्रति जो अभीष्ट छ त्यही नै दान क्रियाको भोक्ता हो। अत: जसलाई दान दिइन्छ ऊ नै त्यो दान क्रियाबाट लाभान्वित हुन्छ वा विषय भोक्ता हुन्छ। यहाँ दान क्रिया निमित्त ग्रहणका लागि भोक्तृत्वको कल्पना गर्नु पनि आवश्यक छ। चतुर्थी सम्प्रदाने[32] सम्प्रदाने चतुर्थी स्यात्। विप्राय गां ददाति। अनभिहित इत्येव। दानियो विप्र:[33] सम्प्रदानमा चतुर्थी विभक्ति हुन्छ। यो विषयलाई चतुर्थी माथिको सूत्रले प्रमाणित गरिसकेको अवस्थामा विप्राय गां ददाति यस वाक्यमा

[15] पूर्ववत्।१।४।५४॥
[16] वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी प्रथमो भाग-पृ. ६३३।
[17] पूर्ववत्।१।४।४२॥
[18] वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी प्रथमो भाग-पृ. ६३३।
[19] पूर्ववत्।२।३।१८॥
[20] वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी प्रथमो भाग-पृ. ६३३। [21] पूर्ववत् पृ. ६३५।
[22] पूर्ववत्।१।४।४३॥
[23] पूर्ववत्।२।३।६॥
[24] वै.सि.कौ. पृ. ६३८ ॥
[25] पूर्ववत्।२।३।१९॥
[26] वै.सि.कौ. पृ. ६३८ ॥
[27] पूर्ववत्।२।३।२०१॥
[28] वै.सि.कौ. पृ. ६३९ ॥
[29] पूर्ववत्।२।३।२३ ॥
[30] पूर्ववत्।२।३।२३॥
[31] पूर्ववत्।१।४।२३॥
[32] पूर्ववत्।२।३।१३॥
[33] वै.सि.कौ. पृ. ६४३॥

विप्रलाई गाई रुपी द्रव्य दिने तात्पर्यलाई प्रष्ट्याइएको देखिन्छ। अतः सम्प्रदान (दानकार्य) भएका कारण यहाँ चतुर्थी भएको हो। पुनः दान क्रिया कर्ममा गाईलाई कर्ता विप्रले भोगगर्ने (ग्रहण गर्ने) इच्छा देखाएकाले पनि यहाँ चतुर्थी विभक्ति सम्प्रदान कारक भएको हो र संप्रदानसंज्ञा पनि अनभिहिते सूत्रको अधिकार क्षेत्र भित्र नै पर्दछ। यस कारण अनभिहित (अप्रधान) रहदाको अवस्थामा पनि सम्प्रदानकारक चतुर्थी विभक्ति हुन्छ। अभिहित भएको अवस्थामा भने सर्वथा प्रथमा नै हुन्छ तर यहाँ चतुर्थी भएको छ। यसको मुख्य कारण के हो भने उक्त सम्प्रदानको उदाहरणमा कृत् प्रत्ययको सहायतालॆ अभिधान भएको हो। जस्तै द+ कृत्+ अनीयर = दानीय सिद्धहुन्छ र चतुर्थी हुन्छ। क्रियया यमभिपैति सोऽपि सम्प्रदानम्। पत्ये शेते[३४] क्रियाद्वारा यदि कर्ता कुनै चिजको भोक्तृत्वको रुपमा चाहान्छ भने त्यो चाहनालाई सम्प्रदान हुन्छ र त्यहाँ पनि चतुर्थी हुन्छ। यस अधि कर्मद्वारा कर्ता जुन कर्म चाहान्छ भन्ने मान्यता प्रस्तुत गरिएको थियो। यसको तात्पर्य उक्त परिस्थितिमा कर्ता र क्रियाको ईप्सितम (इच्छित) कर्म नै थियो। यसै कारण कर्मकारकमा पनि सम्प्रदानको विवक्षाहनु सक्छ भन्ने हो, तर यहाँ क्रियाद्वारा सप्रदानत्वको पुष्टि गरिएको छ। यो यसकारण भएको हो कि सूत्र पहिले सकर्मक धातुको पेरिफेरिमा घुमेको थियो। यो नियमलाई स्वीकार गरिसके पश्चात् अकर्मक धातुको प्रयोगमा पनि सम्प्रदान हुन्छ र त्यो धातुत्वमा नै सिद्ध एको छ। यसरी यो नियम सिद्ध प्रमाणित हुन्छ। केहि विद्वान्हरुले यस प्रसङ्गमा केहि फरक मत राखेको देखिन्छ। जस्तैः-क्रियार्थोपपदस्य च कर्मणि स्थानिनः[३५] यस सूत्रद्वारा पतितम् अनुकूलयितुं शेते यस्तो अर्थ लगाएको अवस्थामा पति शब्दमा चतुर्थी सिद्ध हुन्छ। यस विषयमा भाष्यकार पतञ्जलीको मत भने यस्तो छ। वस्तुतः कर्मणा यमभिप्रैति सूत्रद्वारा नै चतुर्थी सिद्ध हुन्छ, किनभने क्रिया पनि त कृत्रिमरुपमा कर्म नै न हो भन्ने धारणा व्यक्त गर्दछन्, क्रियाऽपि कृत्रिमं कर्म न सिद्धयति। कर्तुरीप्सिततम- कर्मेत्युच्यते। कथं च नाम क्रियाया क्रियोप्सिततमा स्यात्? क्रियाऽपि क्रियथोप्सिततमा भवति कथा क्रियया? सन्दर्शन क्रियया प्रार्थयतिक्रिययाऽध्यवस्यति क्रियया च[३६]। यस्तो अवस्थामा ददाति कर्ममा जस्तै शेते क्रियामा कर्मको अभाव भएको हुँदा यहाँ क्रियया यमभिप्रैति यस्तो स्थिति अवलम्बन गर्नु उपयुक्त हुदैन किन भने कतं करोति ओदनं पाचयति आदिमा सम्प्रदानको सम्भावना हुन सक्छ र विकल्पले कलय करोति जस्ता प्रयोगहरु पनि सिद्ध हुन सक्छन्। यो समस्याको अवस्थालाई पूर्वोक्त कर्मको स्थितिले नै स्पष्ट गरि सकेको छ तर यहाँ चर्चागरिएको क्रिया सम्बन्धी नियमले अकर्मक धातुको प्रयोगका लागि क्रिया नै प्रधानतामा रहने मत प्रष्ट गरेको छ।

यस्तै चतुर्थी विभक्ति सम्प्रदान कारक हुँने अन्य आधारहरुलाई पनि पाणिनीले प्रस्तुत गरेका छन् रुच्यर्थानां प्रियमाणः[३७] रुच्यर्थानां धातूनां प्रयोगे प्रीयमाणोऽर्थः सम्प्रदानं स्यात्[३८]। रुच्यर्थक धातुहरुको प्रीयमाण (प्रिय) अवस्थामा सम्प्रदान हुन्छ र चतुर्थी विभक्ति हुन्छ। रुच्यर्थकको प्रयोग सूत्रमा गरिएको परिप्रेक्षमा यहाँ रुच् अर्थवाला सबै धातुको ग्रहण हुन्छ। जस्तैः- हरये रोचते भक्तिः यस उदाहरणमा हरिलाई भक्ति प्रिय लाग्छ। वा भक्तिहरिलाई प्रिय लाग्छ भन्ने मान्यता हो। यहाँ हरि प्रीयमाण भयो र सम्प्रदान एवं चतुर्थी विभक्ति भयो। यस्तै अर्को प्रसङ्गमा हेरौं नमः स्वस्तिस्वाहास्वधाऽलं वषड्योगाच्च[३९] एभिर्योगे चतुर्थी स्यात् नमः स्वति, स्वाहा, स्वधा, अलं, वषड् यिनीहरुको योगमा चतुर्थी होस् सूत्र निर्देशानुसार उदाहरणमा हरये नमः लाई लिन सकिन्छ। यहाँ हरिलाई नमस्कार छ भन्ने आशयमा चतुर्थी भएको छ। यस सूत्रको आशयलाई प्रष्ट गर्ने क्रममा वार्तिककार कात्ययन लोख्छन् उपपदविभक्तेः[४०] यो उपपद विभक्ति हो र यो कारक विभक्ति भन्दा भिन्न विभक्ति हो। अर्थात् जुन विभक्तिको उत्पत्ति निमित्त कारण कुनै दोस्रो हुन्छ त्यसलाई उपपद विभक्ति भनिन्छ। यसै नियमको सहायताले नै मुनित्रयं नमस्कृत्य तदुक्ती परिभाव्य च............[४१] यहाँ नमः शब्दको योगमा त्रयाय यस्तो प्रयोग ग्रहण गरिनु पर्नेमा कसरी त्रयं यस्तो प्रयोग सिद्ध भयो? भन्ने संकाको समाधानका निम्ति उक्त वार्तिकको सहायता लिइयो र नमस्करोति देवान् सिद्ध वाक्य जस्तै यहाँ द्वितीया विभक्ति स्वीकार गरियो यसरी सम्प्रदानकारकः चतुर्थी विभक्ति हुने अवस्यालाई हेर्दा दानकर्मको अवस्थामा (सम्प्रदान) अनभिहितमा, यमभिप्रैतिको योगमा, कर्मको अभिप्रैतिको योगमा, रुच्यर्थ प्रीयमाणमा, नमः, स्वस्ति, स्वाहा, स्वधा, अलं, वषड्, आदि यिनीहरुको योगमा सम्प्रदानकारक चतुर्थी विभक्ति सिद्ध भएको देखिन्छ।

६. अपादानकारकः पञ्चमी विभक्ति

व्याकरणकार पाणिनीले कारकको व्यवस्थित चर्चा गर्ने क्रममा पञ्चमी विभक्ति अपादानकारकको चर्चा गरेका छन्। यहाँ उनले धुवमपायेऽपादानम्[४२] सूत्रका माध्यमबाट चर्चा आरम्भ गरेका छन्। अपायो विश्लेषस्तस्मिन् साध्येधुवमवधिभूतं कारकमपादानस्यात्[४३] अपादीयते अस्मात् तदपादानम् = अर्थात् जसदेखि केहि हलाइदिइन्छ वा झिकिन्छ त्यही नै अपादान हो। जहाँ अपादानको कल्पना गरिन्छ त्यहाँ दुईवटा विषयको कल्पना गर्नु आवश्यक हुन्छ (१) त्यो जसदेखि केही छुट्ट (२) त्यो जो कसैदेखि छुट्छ। यस कारण यस्तो अवस्थामा अपाय पारस्परिक विश्लेप को अभाव रहन्छ नै किनकि एक विषयदेखि दोस्रो विषय अलग हुने अवस्था नै विश्लेष हो। यस कारण सूत्रमा धुव र स्थीर रहने विषयदेखि कुनै दोस्रो पदार्थ अलग हुन्छ भने त्यसलाई नै अपादान भनिन्छ।

---

[३४] वै.सि.कौ. पृ. ६४४ ॥
[३५] पाणिनीसुत्रम्। २। ३। १४ ॥
[३६] वैयाकरणमहाभाष्यम्।
[३७] पाणिनीसुत्रम्। १। ४। ३३ ॥
[३८] वै.सि.कौ. पृ. ६४४ ॥
[३९] पाणिनीसुत्रम् २। ३। १६ ॥
[४०] वै.सि.कौ. पृ. ६५३ ॥
[४१] वै.सि.कौ. मंगलाचरणम् ॥
[४२] पाणिनीसुत्रम् १। ४। २४ ॥
[४३] वै.सि.कौ. पृ. ६५७ ॥

अपादाने पञ्चमी[४४] ग्रामदायाति धावतोऽश्वात् पतति[४५] जुन स्थितिमा वास्तविक स्थिरता या सापेक्ष स्थिरताको स्थिर पदार्थ हुन्छ, त्यहाँ नै अपादान हुन्छ । यहाँ निर्दिष्ट गरिएको उदाहरण ग्रामादायतिवाट नै स्पष्ट हुन्छ की यस सूत्रमा कुनै पनि "विश्लेष" अभाव समन्वित छ । "धावतोऽश्वात् पतति" यस उदाहरणमा प्रयुक्त धावत (दौडदै) गरेको घोडाबाट खस्छ भन्दा केही अगाडि चर्चा गरिएको विषय ध्रुव (स्थिरता) रहेको वस्तुबाट छुट्छ भन्ने विषयको भावना अनुरुप भएन र पुनः जिज्ञासा उत्पन्न भयो । उक्त जिज्ञासाको समाधानमा घोडालाई नै स्थिर मानिन्छ । यदि घोडा पनि लड्यो भने ? यस्तो प्रश्न पुनः उत्पन्न हुन्छ । यस प्रश्नको उत्तरमा घोडामा प्रयुक्त हौदा आदिलाई स्थीर मानिन्छ ।

अपादानकारक पञ्चमी विभक्तिलाई प्रष्ट्याउने क्रममा पाणिनीले अझ अर्को सूत्रको प्रयोग गर्दछन् । भीत्रार्थानां भयहेतु :[४६] भयर्थानां त्रयणार्थानां च प्रयोगे भयहेतुरपादानं स्यात्[४७] भी र त्रै धातुहरुको प्रयोगमा जहाँ भय हेतु प्रयुक्त हुन्छ, त्यहाँ पदादान हुन्छ । जस्तै चोराद् विभेति, चोरात् त्रायते यसै प्रसङ्गमा अर्को सूत्रको प्रयोग पनि यहाँ गरिएको छ- पराजेरसोढः[४८] पराजेःप्रयोगेऽसह्योऽर्थऽपादानं स्यात् । परा पूर्वक (सकर्मक/अकर्मक) जि र असाढोको विषयमा अपादानकारक पञ्चमी विभक्ति हुन्छ । यस्तै अर्को सूत्र वारणार्थानामीप्सितः[४९] ले पनि ईच्छार्थमा अपादान हुने विषयलाई प्रष्ट्याएको देखिन्छ । वारणार्थक धातुहरुको प्रयोगमा जुन ईप्सित छ, त्यसलाई अपादान हुन्छ र पञ्चमी पनि । यसै शिलशिलालाई अगाडि चर्चागर्ने क्रममा पाणिनीले अर्को सूत्रको पनि प्रयोग यहाँ गरेका छन् । अन्तर्धौ येनाऽदर्शनमिच्छति[५०] व्यवधानको अवस्थामा जुन देखिदैन त्यो अवस्थामा नै अपादान हुन्छ । अर्थात् छेकिदाको अवस्थामा अदृश्य स्थितिमा पनि अपादान कारक पञ्चमी विभक्ति हुन्छ । आख्यातोपयोगे[५१] गुरु मुखवाट विद्याश्रवण गरिने स्थितिलाई उपयोग भनिन्छ । जहाँ उपयोग छ । त्यहाँ जसबाट विद्या स्वीकार गरिन्छ, त्यहाँ पनि अपादाकारक पञ्चमी विभक्ति हुन्छ । जनिकर्तुः प्रकृतिः[५२] जननं जनिरुत्पत्तिः यहाँ उत्पत्तिकर्ताको प्रसङ्ग ल्याएको देखिन्छ । उत्पत्तिको आश्रय मूल विषय हुन्छ, त्यहाँ अपादानकारक पञ्चमी विभक्ति हुन्छ । अर्थात् यदि कुनै पदार्थ उत्पन्न भएको अवस्थामा छ भने त्यही उत्पन्न अवस्थालाई पञ्चमी हुन्छ । जस्तै- ब्रह्मणः प्रजाः प्रजायन्ते अर्थात् प्रजा उत्पन्न हुन्छन् यसको उत्पन्न हेतु ब्रह्मा हो र यहाँ ब्रह्मालाई उपादान पञ्चमी हुन्छ र ब्रह्मणः सिष्ट साध्य हुन्छ । पञ्चम्यपाङ्परिभिः आप, अङ्, तथा परि कर्मप्रवचनीहरुको योगमा पञ्चमी विभक्ति हुन्छ । जस्तै आप हरेः संसारः यहाँ प्रयोग भएको हरेः हरिशब्दको पञ्चमी विभक्ति एकवचनमा सिद्ध भएको रुप हो । यहाँ आपको योगमा पञ्चमी भएको छ । प्रतिनिधिप्रतिदाने च यस्मात्[५३] अर्थात् जसको कोही प्रतिनिधि भएर उपस्थित हुन्छ अथवा जसद्वारा दानको वदला प्रतिदान गर्दछ त्यस यपर्युक्त सूत्रवाट विधान गरिएको कर्मप्रवचनीय प्रति योग पञ्चमी हुन्छ । जस्तै प्रद्युम्नः कृष्णात् प्रति यस उदाहरण प्रति क्रमशः प्रतिनिधित्व तथा प्रतिदानत्वको द्योतक है दोस्रो शव्दमा प्रतिको योगमा प्राप्त पञ्चमीको अर्थ प्र उदाहरणमा सादृश्य र दोस्रोमा प्रतिदान हो । अर्थात् प्रद्यु कृष्णात् प्रति को अर्थ हो प्रद्युम्नः कृष्णको प्रतिनिधि कर्मप्रवचनीयँयोगे पञ्चमी स्यात्[५४] यहाँ प्रति उपसर्ग कर्मप्रवचनीयहुनका कारण यच्छति क्रियाभन्दा पृथक सम्ब पर्छ । उपर्युक्त चर्चा परिचर्चाका आधारमा अपादानकार पञ्चमी विभक्ति हुनका लागि ध्रुवअवदिभूत भी र त्रै धातुहरु प्रयोगमा परापूर्व सकर्मक अकर्मक जि र असाढोको विषय वारणार्भक धातुहरुको प्रयोगमाहुने ईप्सितमा, अन्तर्धौ व्यवधान अवस्थामा, आख्यात उपयोग र जसद्वारा विद्या स्वीकार गरि त्यस्तो अवस्थामा उत्पत्तिमूल आश्रयको विषयमा, आप, आ परि, कर्मप्रवचननीयहरुको योगमा प्रतिनिधि र प्रतिदानको यो आदिमा उपादानकारकः पञ्चमी विभक्ति सिद्ध भएको देखिन्छ

७. सम्बन्धः षष्ठी विभक्ति

अपादान आदि कारका र प्रातिपदिकार्थका अतिरि स्वस्वभिभाव आदि रुपको सम्वन्ध नै शेष षष्ठी हो । य विषयलाई अझ प्रष्टपार्नका लागि पाणिनीले षष्ठी शेषे सूत्रको प्रयोग गरेका छन् । कारकप्रतिपदिकार्थव्यतिरिक्त स्वस्वाभिभावादिः सम्बन्ध शेषस्तत्रषष्ठी स्यात् । राज पुरुष । यो प्रष्टोक्तिका कारण यो सूत्रमा स्वस्वाभिभाव आ रुप सम्वन्धमा षष्ठी विभक्ति हुन्छ । जस्तै- राज्ञः पुरुष शिष्ट प्रयोगमा राजन् शब्दमा षष्ठी प्राप्त हुन्छ, यहाँ पुरु प्रधान हो र यो प्रातिपदिकार्थ पनि हो । यस कारण पुरुष श होइन वरु शेष हो राजन् जो अप्रधान पनि छ कारकप्रातिपदिकार्थव्यतिरिक्त हो । यसकारण राजन् शब्द नै षष्ठी भयो तर यदि पुरुष अप्रधानता र राजन् प्रधानता हु प्रस्तुत भयो भने पुरुषस्य राजा यस्तो प्रयोग पनि हुन सक्छ यस्तो स्थितिमा अर्थ भने पुरुषनिरुपितसेव्यत्वसम्बन्धवा राजा हुन्छ । अन्यथा पूर्व कथन अनुसार पुरुषको अप्रधान ग्रहण गर्दाको अवस्थामा राज्ञः पुरुषः को अर्थ हुन्छ । प्रधानता र अप्रधानता शास्त्रको नियमबाट सिद्धहुन्छ ।

विकल्पले षष्ठी र पञ्चमी हुने अवस्था माथि चर्चा र प्रसङ्गभन्दा फरक अवस्था पनि यही षष्ठी विभक्तिभि निहीत रहेको स्पष्ट देखन सकिन्छ । दूशान्तिकार्थै षष्ठ्यान्यतरस्याम् दूर (टाढा) र अन्तिक नजिक त यिनीहरुका पर्यायवाची शब्दको योगमा विकल्पले षष्ठी र पञ्चमी दुवै हुन्छ ।

कृतदन्त शब्दको योगमा पनि षष्ठी भएको देखिन्छ । कृदन्त प्रक्रिया सिद्धप्रक्रियाको योगमा कर्ता र कर्ममा षष्ठी

[४४] पाणिनीसुत्रम् । २ । ३ । २८ ॥
[४५] वै.सि.कौ. पृ. ६५७ ॥
[४६] पाणिनीसुत्रम् । १ । ४ । २५ ॥
[४७] वै.सि.कौ. पृ. ६५३ ॥
[४८] पाणिनीसुत्रम् । १ । ४ । २६ ॥
[४९] पाणिनीसुत्रम् । १ । ४ । २७ ॥
[५०] पाणिनीसुत्रम् । १ । ४ । २८ ॥
[५१] पाणिनीसुत्रम् । १ । ४ । २९ ॥
[५२] पाणिनीसुत्रम् । १ । ४ । ३० ॥
[५३] पाणिनीसुत्रम् । २ । ३ । ११ ॥
[५४] वै.सि.कौ. पृ. ६६८ ॥
[५५] पाणिनीसुत्रम् । २ । ३ । ५० ॥

भएको तथ्य कर्तृकर्मणो कृति:[४६] पाणिनि सूत्रका माध्यमबाट प्रमाणित हुन्छ । वस्तुत: कर्ता र कर्मको तात्पर्य यहाँ कर्तृवाची र कर्मवाची शब्द भन्ने बुझिन्छ । यसरी षष्ठी विभक्ति सम्बन्धमा कारकत्वको गुण नभएता पनि सम्बन्धले कारकको भूमिका निर्वाह गरेको छ भने विभक्तिले कारकत्वको भूमिका निर्वाह गरेको छ । यहाँ शेष सम्बन्धमा, प्रधानता र अप्रधानताको प्रयोगमा प्रधानतालाई आत्मसाध गरेर दूर तथा अन्तिकको अवस्थामा विकल्पले षष्ठी सिद्ध भएर तथा कृदन्त प्रत्ययको योगमा समेत सम्बन्ध र षष्ठी विभक्ति भएर उपस्थित भएको देख्न सकिन्छ ।

८. अधिकरणकारक: सप्तमी विभक्ति

पाणिनीय कारकको अन्तिम कारक अधिकरणकारक: हो । पाणिनीले आधारपदमा वा जेमा आधार राखिन्छ त्यसमा नै अधिकरण हुन्छ भनेका छन् । यस विषयलाई प्रष्ट गर्नका लागि पाणिनीले आधारोऽधिकरणम्[४७] सूत्रको सृजना गरी चर्चा गरेका छन् । आधारलाई नै अधिकरणसंज्ञा हुन्छ । आधियतेऽस्मिन् इत्याधार: यस कारण आधार र अधिकरणका वीच अत्यन्त निकछ सम्बन्ध स्थापित भएको देखिन्छ । तर केही ठाउँमा भने यस्तो अवस्था नआउन पनि सक्छ । जुन ठाउँमा आधारलाई नै कर्मसंज्ञा भएको हुन्छ त्यो ठाउँमा भने माथि चर्चा गरिएको जस्तो हुदैन ।

कारक क्रियान्वित भएका कारण प्रशन उत्पन्न हुन्छ को केका आधारमा अधिकरण हुन्छ । यस प्रश्नको उत्तरमा क्रियाका आधारमा नै अधिकरण हुन्छ भन्ने आउछ तर कस्तो क्रियाको आधारमा नै अधिकरण हुन्छ भन्ने आउछ तर कस्तो क्रियाको आधारमा अधिकरण हुन्छ ? पुन: प्रशन उत्पन्न हुन्छ र जवाफमा कर्तृकर्मागता क्रियाका आधारमा नै अधिकरणसंज्ञा हुन्छ । अत: अधिकरणसंज्ञा क्रिया र आधारवीचमा मात्र सम्भव छैन वृत्तिकार लेख्छन्- कर्तृकर्मद्वारा तन्निष्ठक्रियाया आधार: करकमधिकरणसंज्ञं स्यात्[४८] अर्थात् कर्ता र क्रियाद्वारा नै तत् निष्ठ क्रियालाई आधार अधिकरण हुन्छ । जस्तै भूतले शंख: यहाँ अस्ति क्रियाको उपस्थिति सम्झनु आवश्यक हुन्छ ।

अन्यथा कारकहरुमा क्रियाको सम्बन्ध कर्तासंग साक्षात् रुपमा स्थापित भएको देखिन्छ, तर अधिकरण कारकमा भने त्यस्तो अवस्था देखिदैन । जस्तै कटे आस्ये यस वाक्यमा ज्ञानेन्द्र/ देवदत्त कर्तालाई विशेष अध्यहार गर्नु पर्ने हुन्छ । आधार र अधिकरणको चर्चा पश्चात् पाणिनीले यस कारकका लागि आवश्यक पर्ने विभक्तिको निर्धारण सप्तम्यधिकरणे च[४९] सूत्रको माध्यमबाट गरेका छन् । अधिकरणे सप्तमीस्यात् अधिकरणमा सप्तमी विभक्ति हुन्छ, तर यहाँ प्रयोग गरिएको चकारको माध्यमद्वारा दूरान्तिकार्थेभ्यो द्वितीया च[५०] अर्थात् दूरान्तिकार्थेभ्य: को अनुवृत्ति गरेर दूरार्थक र अन्तिकार्थशब्दका पनि सप्तमी विभक्तिको अपेक्षा गरिन्छ । अत: सप्तमी अधिकरणमा हुन्छ यस आधारमा आधार र अधिकरणको अन्योन्याश्रित सम्बन्ध स्थापित भएको देखिन्छ । अव यहाँ प्रयोग भएको आधारको संक्षिप्त चर्चा गर्नु मुनासिव देखिन्छ । आधारहरु तीन प्रकारका हुन्छन् । १. औपश्लेषिक आधार, २. वैषयिक आधार, ३. अभिव्यापक आधार । यो तिनै वटा आधारहरुलाई अधिकरणसंज्ञा हुन्छ र अधिकरणको फल सप्तमी विभक्ति हुन्छ । उपरोक्त आधारहरुको सामान्य चर्चा-

१.औपश्लेषिक आधार-

यस आधारमा संयोगादि सम्बन्धको स्थापना हुन्छ । यस कारण तत् प्रयोज्य आधारमा नै औपश्लेषिक स्थापित हुन्छ ।

२.वैषयिक आधार-

यो आधार विषयता सम्बन्ध युक्त हुन्छ । जस्तै मोक्ष इच्छास्ति यस वाक्यमा मोक्षविषय अधिकरण आधारमा सप्तमी विभक्ति भएको छ ।

३.अभिव्यापक आधार-

यस आधारमा अङ्गिमा अङ्गत्य वा रुपमा रुपत्व व्यापक भए जस्तै समवायात्मक औपश्लेषिक एवं अभिव्यापकका बीचमा केही भेद हुदैन । जस्तै धुवाँमा आगो भए झैं । अभिव्यापकमा सम्पूर्णता विद्यमान हुन्छ । पुन: दूरान्तिकार्थेभ्यो द्वितीया च यो नियम भित्र का केही प्रसङ्गलाई चर्चा गर्नु आवश्यक देखिन्छ । दूर एवं अन्तिक तथा यसका पर्यायवाची शब्दहरुमा द्वितीया, तृतीया, पञ्चमी र सम्तमी विभक्तिहरु संग यो सूत्रको क्षेत्राधिकार भित्र निर्धारण गरिन्छ । जस्तै:- द्वितीया= ग्रामस्य दूरम्, तृतीया = ग्रामस्य दूरेण । पञ्चमी = ग्रामस्य दूरात् । सप्तमी = ग्रामस्य दूरे जस्ता सम्पूर्ण प्रयोगहरू सिद्धहुन्छन् । यी सम्पूर्ण विभक्तिहर प्रातिपदिकको सहायताले सिद्धहुन्छन् । यसरी अधिकरणकारक सप्तमी विभक्तिमा आधार र अधिकरण एवं तत् आश्रित अवस्थामा सिद्ध हुने स्थितिको वारेमा चर्चा गर्दै पाणिनिले अधिकरण हुने अन्य अवस्था औपश्लेषिक आधार, वैषयिक आधार, अधिव्यपक आधार, समेतलाई स्पष्ट रुपमा चर्चा परिचर्चा गरेका छन् । यहाँ अधिकरणले अवलम्बन गर्ने विभक्ति तथा तेससंग सम्बन्धित स्थितिका बारेमा समेत स्पष्ट रुपमा चर्चा गरेका छन् । यस आधारमा के भन्न सकिन्छ भने आश्रित अवस्था सृजना भएको स्थितिमा अधिकरण हुन्छ र अधिकरणकारकमा सप्तमी विभक्ति हुन्छ । यो कारक अन्यकारक जस्तो क्रियासंगै उपस्थित हुदैन । यस कारकमा वाक्य भित्र क्रियाको अध्यहार गर्नु पर्ने हुन्छ ।

निष्कर्ष:

पाणिनीले कारकको व्यवस्थित चर्चा गर्ने क्रममा कर्ता, कर्म, करण, सम्प्रदान, अपादान र अधिकरणकारक: नामाकरण गर्दै कर्ता कारकसंग प्रथमा विभक्तिको सम्बन्ध, कर्मकारकसंग द्वितीया विभक्तिको सम्बन्ध, करणकारकसंग तृतीया विभक्तिको सम्बन्ध, सम्प्रदानकारकसंग चतुर्थी विभक्तिको

[४६] पाणिनीसुत्रम् । २ । ३ । ६५ ॥
[४७] पाणिनीसुत्रम् । १ । ४ । ४५ ॥
[४८] वै.सि.कौ. पृ. ६९४ ॥
[४९] पाणिनीसुत्रम् । २ । ३ । ३६ ॥
[५०] वै.सि.कौ. पृ. ६९४ ॥

सम्बन्ध अपादांनकारकसंग पञ्चमी विभक्तिको सम्बन्ध, एवं अधिकरणकारकसंग सप्तमी विभक्तिको सम्बन्धलाई अध्यहार गरी प्रामाणिक रुपमा व्याख्या र विशेषता समेत दर्शाएका छन् भने षष्ठी विभक्ति सम्बन्धमा मात्र स्थापित भएको सप्रमाण चर्चा गरेका छन् ।

पाणिनीया व्याकरणमा कारकको व्यवस्था यस शीर्षकमा चर्चा गर्दा प्रत्येक कारकलाई अत्यन्त संक्षिप्त रुपमा चर्चा गरिएको छ । यहाँ छवटै कारक र सम्बन्ध षष्ठी विभक्तिका मुख्य मुख्य विशेषतालाई मात्र चर्चा गरिएको छ । प्रत्येक कारकका धेरै विशेषताहरु चर्चाको सीमा वाहिरै छन् । यदि पाणिनीय व्याकरणमा स्थापित कारकका सम्पूर्ण पक्षलाई चर्चा गर्ने हो भने एउटा पुस्तिका नै तयार हुने अवस्था छ तर हरेक कारणले उक्त सवै पक्षको चर्चा गनृ नसकिएको अत: पाणिनीय व्याकरणमा कारकको व्यवस्था यस शीर्षक भित्र कर्ता कारकदेखि अधिकरणकारक सम्म जे जति चर्चा परि चर्चा गर्न सम्भव भयो त्यतिलाई नै सन्तोष. मान्नुको विकल्प छैन ।

सन्दर्भग्रन्थसामग्री

१. श्रीमद्भट्टोजिदीक्षितविरचिता, वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी प्रथमो भाग: गिरिधरशर्मणा, परमेश्वरानन्दशर्मणा संशोध्य सम्पादिता दशम संस्करण २००४

२. पाणिनी अष्टाध्यायी, श्री वेङ्कटेश्वर स्टीम्, मुम्बच्याम्, संशोधन श्री कउण्टदास श्रेष्ठ वि. सं. १९६६

३. पतञ्जलि विरचित, व्याकरण महाभाष्य, अनुवादक चारुदेव शास्त्री पञ्चम संस्करण १९९५

४. महामहोपाध्यायश्रीभट्टोजीदीक्षितविरचिताप्रौढमनोरमा- चौखम्वा संस्कृत सीरिज आफिस, वनारस सिटी १९९०

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

शेखर दाहाल

उप-प्राध्यापक, वाल्मीकि विद्यापीठ

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

श्रुति अधिकारी

सहायक प्राध्यापक, वाल्मीकि विद्यापीठ

औषधी एक उपयोग अनेक : अर्जुन

■ए.ए.एच.डब्लु. प्रेमकुमार शर्मा
गुलरिया-८, बर्दिया

१. आयुर्वेदको संक्षिप्त परिचय र सम्बन्ध

आयू र वेद शब्द मिलेर आयुर्वेद शब्दको निर्माण हुन्छ जस अनुसार यस वेदमा आयूलाई समृद्धि गर्नको लागि आयूर्वेदमा अनेकौ कर्मको वर्णन तथा औषध द्रव्यको संकलन संरक्षण निर्माण तथा उपयोगको वारेमा विस्तृत वर्णन पाईन्छ। यसका प्रवर्तक भगवान् धन्वन्तरी हुन्। यो वेदको प्रसङ्ग अथर्ववेद संग रहेको छ। पृथ्वीमा (मर्त्यलोक) मनुष्यहरुको शारीरिक कष्टमय रोगी जीवन देखेर सर्वप्रथम भारद्वाज ऋषिले स-शरीर इन्द्रलोकमा गई इन्द्रसँग आयुर्वेदको ज्ञान हासील गरी उक्तज्ञानलाई पृथ्वीलोकमा ल्याई यसको प्रचार-प्रसार गरे प्रचार -प्रसार हुने क्रममा विभिन्न चरक सुश्रुतादि ऋषि-महर्षी हुदै अहिलेको युगसम्म पनि आयुर्वेद महत्वपूर्ण एवं अति उपयोगी सिद्ध मानिन्छ, अझ भन्ने हो भने अहिलेको यो दुषित वातावरण एवं चौतर्फी विषादिको तिव्र प्रयोग भएको अवस्थामा त झनै आयुर्वेद बढी उपयोगी सिद्ध मानिन्छ । यस्तो विषादिको तिब्र प्रयोग भइरहने हो भने अबको ३० वर्षमा संसारमा आयुर्वेद चौतर्फी उपयोगी हुनेछ यसमा कुनै दुई मत छैन। आयुर्वेद अन्तर्गत यसका मौलीक ज्ञान आम मानिसमा हुनु अति आवश्यक छ। सरकारी स्तरबाट नै यसको मौलीक ज्ञानको वारेमा हरेक अलग-अलग क्षेत्रमा अनिवार्यरुपले यसको पाठ्यक्रम राख्नुपर्ने भएको छ। यसको मौलिक ज्ञान नहुनाले नै मानिस अस्वस्थ्य हुन्छ।आयुर्वेदमा शरीरमा स्थित वात-पित्त-कफलाई शरीरको त्रिदण्ड मानिएको छ। जस अनुसार हाम्रो शरीर संचालित भइरहेको हुन्छ। फलस्वरुप आयुर्वेदको ज्ञान आम मानिसमा भएमा मानिसले आफ्नो जीवनलाई स्वस्थ्य वानाउन सक्छ। आजको युगमा हृदयरोगका मानिसहरुको संख्यामा बृद्धि भईरहेको हुदा उक्त प्रसंगलाई विचार गरेर यहाँ आयुर्वेद अनुसार उक्त रोगको निवारण तथा नियन्त्रणको लागि विभिन्न प्रकारका औषध द्रव्यको प्रयोग गर्न सकिने भएतापनि विशेष गरी अर्जुनलाई नै प्रयोग गरीने भएको हुदा उक्त अर्जुन नामक द्रव्यको केही प्रसंग यहाँ परिचय प्रयोज्य अंग, रासायनिक संगठन,गुण,उपयोग,मात्रा आदीको चर्चा गरीएको छ।

२.अर्जुनको परिचय

संस्कृत नामः-	अर्जुन, वीलवृक्ष, इन्द्रदु
ल्याटीन नामः-	Terminalia Arjuna
हिन्दी नामः-	अर्जुना
नेपाली नामः-	अर्जुन

यसको प्रचलीत नाम अर्जुन हो। यसको वोक्रा सेतो-धुसर वर्णको हुन्छ। यो एउटा ठूलो वृक्ष हो। यसको पत्ता सिधा अभिमुखि तथा लामो लामो हल्का घुमेको हुन्छ। यसको पुष्प कोणयुक्त हुन्छ, जुन धेरै हुन्छ। यसको स्वाद कषाय युक्त अर्थात् टर्रो हुन्छ।

प्रयोज्य अंगः- वोक्रा (काण्डत्वक), पत्र तथा फल

रासायनिक संगठन :- यसको वोक्रामा टैनिन, फ्रेडलिन,शर्करा,सोडियम,म्याग्नेशियम, एल्युमिनियम, क्याल्शियम, ग्लुकोसाईड, अर्जुनेटिक, कार्वोनिक आदि पाईन्छ।

गुणः- मूत्रल, ग्राहि, शीलत,हृदय,वल्य,व्रणरोपण आदि।

रस :- कषाय गुण :- लघुरुक्ष

वीर्य :- शीत विपाक :- कटु

उपयोग :- यो संसारको सबैभन्दा ठूलो हृदय रोगको औषधि हो। यसको प्रयोग विशेषतः मुटु रोगको लागि गरिन्छ, तथा लिभर (यकृत) रोगमा पनि गरिन्छ। यसवाहेक विशेषतः स्तम्भन, क्षयरोग, खोकी, रक्तदोष, मधुमेह, ज्वरो तथा व्रण आदिमा प्रयोग गरीन्छ। घाउमा तथा शोथयुक्त (सुन्निएको) ठाउँमा यसको वोक्रा वाह्य तथा भित्री रोगमा पनि सेवन गर्न सकिन्छ। हृदयरोगमा यसको वोक्रालाई दुधमा पकाई सेवन गर्न सकिन्छ। यस वाहेक यसको वोक्राको चूर्ण वनाई महसँग वा तातोपानी सँग सेवन गर्नाले लाभ हुन्छ। यसको सेवन गर्नाले हृदयलाई ताकत दिनुका साथै हृदयको धड्कन एक्दमै कम भएको अवस्थामा उक्त धड्कन वढाउछ तथा यदी कसैको धड्कन उग्र छ भने पनि उक्त धड्कनलाई सम अवस्थामा ल्याउने काम गर्दछ। हृदयरोगको लागि संसारमा यो भन्दा ठूलो औषधि कुनै पनि छैन। यसको प्रयोग हृदयरोग अनुसार सदा गर्न सकिन्छ किनकि यो निर्दोष अर्थात् हृदयरोगको लागि दोषरहित औषधि हो। यसको वोक्रा चूर्ण २० ग्राम दुई गिलास पानी (५०० मि.ली) मधुरो आगोमा राम्रो सँग पकाउने जव १५० मि.ली. पानी बाँकि रहन्छ त्यसपछि उक्त पाक भएको औषधि क्वाथ लाई छान्ने र मह मिलाई सेवन गर्ने र बाँकी भागमा ५०० मि.ली. मिलाएर पुनः उही विधिद्वारा पाक गरी सेवन गर्न सकिन्छ। यसो गर्नाले कुनै पनि किसिमको हृदय रोगमा राम्रो फाइदा पुर्‍याउछ यसवाहेक रक्तदोष, नेत्रदोष तथा ब्लडप्रेसर कम भएमा पनि यसले फाइा पुर्‍याउछ नेत्र रोगमा यसको वोक्रा पानी वा दुधमा पिसेर बाह्यरुपमा लेप लगाउनाले फाइदा पुग्छ। यसको प्रयोग कम प्रेसर भएको व्यक्तिलाई प्रेसर नियन्त्रण गर्नको लागि गरिन्छ। यसको प्रयोग प्रेसर वढीभएको व्यक्तिले गर्नुहुदैन, किनकी यसको प्रयोग प्रेसर वढी भएको व्यक्तिले गर्नाले उसको प्रेसर चाप अझ वढाउछ जसले गर्दा प्रेसर कम भएका हृदय रोगीले यसको प्रयोग गर्नु वढी लाभदायक मानिन्छ। जसको हृदय धड्कन कम छ तथा हृदयमा शिथिलता छ भने यसको प्रयोग गर्नाले हृदयलाई उर्जा प्राप्त हुनुको साथै धड्कनलाई पनि सन्तुलन बनाउछ। यसवाहेक यसका अझ धुप्रै प्रयोगहरु छन् जसमध्ये यो वीर्यवर्धक पनि हो। यसको प्रयोग गर्नाले वीर्यलाई वढाउनुको साथै यसको प्रयोग नित्य गर्नाले शरीर सदा स्वस्थ्य रहन्छ।

प्रयोगमात्राः- १-३ ग्राम चूर्ण मह वा तातो पानीसँग विहान वेलुका खाना पछी । अथवा ३ - ६ ग्राम

विशिष्ट योग :- अर्जुनारिष्ट, अर्जुनघृष्ट, ककुभादि चूर्ण आदि।

आशौच अर्थात् अशुद्धिः एक चर्चा

▪ मदन पौडे

विषय परिचय

पूर्वीय धर्मदर्शनका स्मृति पुराणजस्ता प्राच्यग्रहन्यहरूमा मानव जीवनसँग सम्बन्धीत आचार, व्यवहार, प्रायश्चित्तसँग विभिन्न नीरन्तरिकाले विवेचना र निरूपण गरिएको पाइन्छ । यही व्यवस्थाभित्र आशौच पनि पर्दछ । आशौच हाम्रो जीवनमा आइपर्ने कर्मविशेष हो, जुन शुद्धताको लागि गर्ने पर्ने हुन्छ । योगीश्वर याज्ञवल्क्यद्वारा विरचित याज्ञवल्क्यस्मृति भन्ने ग्रन्थको प्रायश्चित्ताध्याय नामक प्रकरणमा यसको (आशौचको) व्यवस्थापन तथा विवेचन गरिएको छ । त्यसैगरी मनु, गौतमआस्तम्भादि गरिएका ऋषिहरूका विभिन्न सूत्रग्रन्थ र पराशरस्मृतिमा पनि यसको राम्रै चर्चा भेटिन्छ । पद्मपुराण, गरुडपुराणादि पौराणिक ग्रन्थमा आशौचे महिमा बारेमा व्यापक निरूपण भेटिन्छ । माथि बताइएका विविध ग्रन्थहरूमा आधारित भएर रचना भएका निर्णयसिन्धु, धर्मसिन्धु, षडशीति आदि ग्रन्थमा पनि अनेक किसिमले आशौचको उद्घाटन भएको भेटिन्छ ।

२. आशौच कस्तोलाई भन्ने ?

शौचको अर्थ निर्मल, स्निग्ध, पवित्र भन्ने हुन्छ । जहाँ शौच छैन अर्थात् अशुद्ध भएको छ त्यो नै आशौच हो वा अशुद्धी हो । हाम्रा वेदधर्मशास्त्र आदि ग्रन्थमा बताइएका अथवा निर्देशन गरिएका कुराहरू काम गर्न, फल पाउन रोकावट जहाँ जेबाट हुन्छ, त्यो नै अशुद्धि हो । मानवको जन्म र मरणबाट मानव जातिमा मात्र आशौच हुने गर्दछ । त्यस्तो अशुद्धी विशेषलाई शास्त्र जानकारहरू आशौच शब्दले पारिभाषित गरेका छन् । त्यसरी उत्पन्न हुने अशुद्धि मानिसको बाह्यान्तरिक शरीरमा दोष देखिन्छ । मानवको जन्म वा मरण हुँदा जुन मलिनता, रोदनता, करुणता, हर्षता हुन्छ, त्यो प्रभावलाई नै आशौच भनिन्छ । लोकमा भने जुठो सुत्केरो भन्ने चलन छ । त्यसरी परेको आशौच विशेष दोषलाई हटाउनका लागि शास्त्रप्रतिपादित कुराहरू समय, स्नान तथा नियमलाई विचार गरेर पालना गर्नु पर्ने हुन्छ । जन्मिएका व्यक्तिका आफन्त र मरेका व्यक्तिका आफन्तहरू सबै अशुद्ध हुन्छन् । अथवा दैवी निमित्तक र पितृ निमित्तक कर्ममा योग्य हुँदैनन् । यदि त्यस्ता कर्म गर्छन् भने त्यो कर्म सफल पनि हुँदैन । उनीहरू (आशौची) निश्चित समय सम्म दान दिन लिन, होमादि कर्म गर्न, गराउन सबै कर्ममा अयोग्य ठहरिन्छन् । आशौचको समयमा आशौचीले यज्ञयज्ञादि कर्ममा अयोग्य मात्र नभएर पिण्ड दानादि कर्ममा पनि अयोग्य हुन्छ । यसैले आशौचको रूप कस्तो हुन्छ भन्ने सन्दर्भमा विज्ञानेश्वर भन्दछन्- आशौच शब्दले काल, समय स्नानदेखि पिडोदककार्य, अध्ययन, अध्यापनादि कर्मका साथै त्यही कर्म निमित्त हुने अन्य कर्ममा पनि रोकावट न कि काम गर्ने अधिकारलाई मात्र अर्थात् आशौच शब्दले मानवले गर्ने दैनिक संस्कारका साथै दै पितृ उद्देश्य कर्ममा पनि रोकावट हुने हुनाले आशौच सर्वव्याप ठहरिन्छ ।

३. संसर्ग वा छुन नहुने

जुठो सुतक परेका बेला अशुद्ध बनेका वंशदेखि उस नातेदार बन्धुबान्धव अशुद्ध हुन्छन् ।[२] मरणाशौच अर्थात् जु परेका बेला सम्पूर्ण सपिण्डी छुन नहुने हुन्छन् भने जननाश अर्थात् सुतकको बेला बाबुआमा मात्र छुन नहुने हुन्छन् । य छुन नहुने भन्नाले बच्चा जन्माउने बाबुआमाले कुनै शुभक तथा पितृकार्य गर्न अधिकार पाउँदैनन् । त्यस्तै उनीहरूला अरुले पनि छुन पाउँदैनन् । त्यसैले अशुद्धी २ किसिमबाट हुन्छ जननाशौच र मरणाशौच । सूतकमा स्नान गर्नु भन्दा पहि बाबुपनि अस्पृश्य अर्थात् छुन योग्य हुँदैनन् । स्नान गरिसकेपछि मात्र कर्म योग्य हुन्छन् । यसमा आमा मात्र एघारौं दिनसम्म आशौची हुन्छिन् । आमा जन्मनिमित्तक आशौच पूरा पालना ग पर्ने हुन्छिन् । अन्य बन्धुवान्धव आशौचमा पर्दैनन् भनी शास्त्रकार बताएका छन् ।[३] यस्तो आशौच पनि बालक जन्मिसकेपछि जातक नहुँदै लाग्दैन । बालकको नालकाटिसकेपछि जन्मनिमित्तक क गरिसकेपछि बाबुआमा छुन अयोग्य हुन्छन् भनी शास्त्रविज्ञह बताउँछन् । आशौचको समयमा आशौचीहरूले अनाशौचीलाई अनाशौचीहरू आशौचीसँग संसर्ग गर्नु हुँदैन ।[४] त्यसैगरी दैनि अग्नि होम गरेर भोजन गर्ने व्यक्तिलाई होम गरिसकेपछि आशौ लाग्दछ भने सामान्यलाई चाहिँ जन्मदा वा मर्दा बित्तिकै आशौ लाग्ने गर्दछ ।

४. आशौच सम्बधी विचार विमर्श

विभिन्न धर्मशास्त्रकारहरूले सूतक आशौच मृतकआशौचको समयावधिका बारेमा गहिरो अध्ययन गरेर विभि मतमतान्तर पनि प्रकट गरेका छन्-मनुस्मृति, याज्ञवल्क्यस्मृति पराशरस्मृति आदि विभिन्न धर्मशास्त्रहरूमा ब्राह्मणदिदेखि अन्य वर्ण जातिहरूका क्रमैले १० दिन, १२ दिन, पन्ध्र दिन ३० दि भनी पूर्ण आशौच बताएका छन् ।[५] आफ्नो कुलवंशमा रहेक आफन्तको मृत्यु भएमा, जन्म भएमा सात पुस्ताभित्रक बन्धुबान्धवलाई विशेषरूपले १० दिने आशौच लाग्दछ, भने पुस्ता देखि १४ पुस्तासम्मकालाई तीनदिन र १५- पुस्तासम्मकालाई १ दिने आशौच सङ्क्रमण भई त्यति समयसम नित्यकर्मादि गर्न अयोग्य हुन्छ ।[६] माथि बताइएका आशौच आ-आफ्ना जातिअनुसार फरक-फरक किसिमले लाग्दछ मत शास्त्रकारका भए पनि त्यो युगान्तरका लागि ठहर्छ । सू

---

१ याज्ञवल्क्यस्मृतिः प्रार्याश्चित्ताध्याय, मिताक्षरा पृ.३६७

२ अशुद्धा बान्धवाः सर्वे (मनु.५।५८) ।

३ सुतक जननर्निमित्तमस्पृश्यत्वलक्षणमाशौचं पित्रोर्मातापित्रोरेव न सर्वेषां सपिण्डानां याज्ञवल्क्यस्मृति, प्रायश्चित्ताध्याय, पृ.३८२ ।

४ संपर्काज्जायते दोषो नान्यो दोषकस्ति वै द्विजे ।
तत्समात्सर्व प्रयत्नेन संपर्कवर्जयेद्वुधः- पराशरस्मृतिः ३।२७

५ क्षत्रस्य द्वादशाहानि विशः पञ्चदशैवतु ।
त्रिंशक्षिनानि शुद्रस्य तदर्धन्यावर्तिनः- याज्ञवल्क्यस्मृति । ३।२२

६ प्रा.डा.देवमणि भट्टराई, आशौच, श्रमणविद्या, वाल्मीकि विद्यापीठ, काठमाडौं

र मृतक निमित्तक आशौच सबैलाई १० दिन नै पूर्ण हुन्छ भन्ने अङ्गिराको वचन छ । त्यसैले हामी सबैले वर्तमान समयमा सबै वर्ण जातिका लागि १० दिन समान आशौच लाग्दछ भन्ने कुरा भुल्नु हुँदैन । आशौचको विषयमा पराशरले वेदपाठी अग्निहोत्र ब्राह्मण एक दिनले, दिनदिनै वेदको ऋचासहित अग्निहवन गर्ने ब्राह्मण ३ दिनले, अग्नि हवन र वेदाध्याय नगरेको वा नगर्ने ब्राह्मणको १० दिन पर्यन्त बार्नु पर्दछ । यहाँ पनि जातिअनुसारको आशौच भेद गुण वा कर्मअनुसारको आशौच अहिले बार्ने चलन छैन । यसकारण कलियुगमा सबै व्यक्तिको सबै व्यक्तिका लागि पूर्णाशौच लाग्दछ भन्ने सिद्धात पक्ष हो ।

५. आशौचको भेद/आशौचका प्रकार

जन्म र मृत्युबाट उत्पन्न हुने आशौच पनि दुई किसिमका छन् जूठो र सूतक ।[७] शास्त्रीय रूपमा यसलाई जननाशौच र मरणाशौच भनिन्छ । अशुद्धी दुई किसिमले हुँदाहुँदै पनि थोरै र धेरै गरी पुनः २ किसिमका छन् । १०-१२ दिनसम्म दीर्घाशौच हुन्छ भने थोरै दिनमा सकिने आशौच अल्पाशौच हो ।

५.१. जन्माशौच अर्थात् सुत्केरो

समय नपुगिकन गर्भपतन, समय पुरेर पनि आमाको गर्भबाट मृत जन्मनु वा जीवित नै जन्मनु जन्माशौचका कारण हुन् । चारमहिनाभित्र गर्भ पतन हुन्छ भने त्यसलाई गर्भस्राव भनिन्छ । पाँच वा छ महिनाभित्रमा गर्भ पतन हुन्छ भने त्यसलाई गर्भपात भनिएको छ । सात महिना भन्दा माथि आठ, नौ, दश जुनसुकै महिनामा बालक मृत वा जीवित जन्मन्छ भने त्यसलाई प्रसूति भनी बनाइएको छ ।

गर्भको स्राव जति महिनामा भएको छ त्यति दिन स्रावनिमित्तक आशौच लाग्दछ । अर्थात् ४ महिनाभित्र गर्भ तुहिएको छ भने ४ दिनको आशौच बार्नु पर्ने हुन्छ भन्ने मत याज्ञवल्क्यको रहेको छ ।[८] पाँच वा छ महिनाको गर्भ खसेमा पतन निमित्तक आशौचमा पाँच वा छ दिन आशौच बारे पुग्दछ । तर पिता आदि सपिण्डिहरूका लागि तीन दिन मात्र लाग्दछ । पराशरका अनुसार ब्राह्मणका लागि १० दिन, क्षत्रियका लागि १२ दिन, वैश्यका लागि १५ दिन, शुद्रका लागि १ महिनासम्म आशौच लाग्दछ भने पनि देवल, अङ्गिरादि ऋषिहरूले सबै वर्ण र सबै जातिका लागि १० दिन मात्रै पूर्ण आशौच लाग्दछ भन्ने तर्क रहेको छ । सैद्धान्तिक र व्यावहारिक रूपमा पनि समयअनुसार बिना रोकावट सबैका लागि १० दिने आशौच नै स्वीकार्नु उपयुक्त हुन्छ ।

५.२ मरण आशौच (जूठो)

लोकमा जूठो भनिने आशौचको शास्त्रीय रूप मरणाशौच मृताशौच, मृत, प्रेताशौच आदि नाम शास्त्रकारहरूले दिइएको पाइन्छ । जे होस् मृत्युसँग सम्बन्धी आशौचलाई मरणाशौच (जूठो) भनिन्छ । सूतक भन्दा जूठोको आशौच सम्बन्धी अल्पता, दीर्घता र व्यापकताको निर्णय दिन कठीन हुन्छ । विभिन्न धर्मशास्त्र सम्बन्धी ग्रन्थमा मरणाशौचको विवेचन भेटिन्छ । मरणाशौच सम्बन्धी निर्णय पाउन विभिन्न स्मृति आदि निबन्धग्रन्थ हेर्नु जरुरी हुन्छ । थोरै बार्नु पर्ने ठाउँमा धेरै बार्दा अथवा धेरै बार्नुपर्नेमा थोरै बार्दा धर्मशास्त्रीय दृष्टिकोणबाट प्रायश्चित वा दोष देखिन्छ । त्यसैले जहाँ जे गर्नु पर्ने हो सोको लागि सम्बन्धित ग्रन्थ अवलोकन गर्नु नै श्रेयस्कर ठहर्छ ।

आफ्नो कुलवंश र आफूसँग सम्बन्धित नाता पर्ने नजिकका नातेदारहरूको मृताशौच सम्बन्धी के कति समय हुन्छ त्यसको जानकारी निम्नानुसार रहेको छ, मावलका हजुरबाको-३ रातसम्म, हजुरआमाको (मावली) ३ रात, मामाको पनि ३ रात, माइजूको पनि ३ रात बार्नु पर्ने हुन्छ । फुपूको २ रात १ दिन, गायत्री र दीक्षा गुरुको ३ रात, गुरु पत्नी र गुरुका छोराको १ दिनरात, आशौच बार्नुपर्ने शास्त्रीय निर्देशन छ । बहिनी ज्वाईं, दिदी भिनाजुको एकदिन छोरीले बुबाआमाको ३ दिन, बाबुआमाले छोरीको तीन रात, आफ्नी दिदी बहिनीको २ रात एक दिन बार्नुपर्ने हुन्छ ।[९] तर आपतकालमा भने आफ्नो अवस्था हेरी बार्नु पर्दछ ।

मानवमात्रलाई सम्पूर्ण धर्मको रक्षा गर्न, आचार, संस्कारमा प्रवृत्त गराउन धर्मशास्त्रको खास उद्देश्य देखिन्छ । धर्मशास्त्रमा मानवका आचार, व्यवहार, प्रायश्चितको कर्महरूलाई व्यवस्थापन र विवेचन गरिएको छ । आशौच पनि प्रायश्चित्त धर्म भित्र पर्दछ । मानवको नैतिक, व्यवहार, त्यसको दोष भए प्रायश्चित्त (दोष कटाउने) कर्मबाट मानवकै ठाउँमा रहन सक्दछ नत्र मानिस नरपशुमा रुपान्तरित हुन्छ ।

संसारका सम्पूर्ण जीवजीवात्माको सृष्टि जगत्कर्ताले गरेको निर्विवाद नै छ । ती जीवभित्र मानिस पनि पर्दछ । जसलाई हामी सर्वश्रेष्ठ विवेकशील प्राणी ठान्छौं । स्वभावगत हिसाबले अन्यप्राणीभन्दा भिन्न ठहरिन्छ । मानवजातिमा समयसमयमा विभिन्न फोहोर वस्तु बाहिर निस्कन्छ । जस्तै सिंगान, मलमूत्र, कफ, थुक जस्ता विविध यी वस्तु बाहिर पैदा भएपछि ऊ अशुद्ध वा अपवित्र ठहरिन्छ । त्यसैगरी जानेर वा नजानेर हाम्रा प्राच्यशास्त्रका निर्देशन विपरितका कर्महरू गर्नाले पनि ऊ दोषी ठहरिन्छ । साथै जन्म वा मरण पनि अपवित्रताको सूचक हो । कुन व्यक्ति कहिले कति समयमा जन्मन्छ वा मर्छ भन्ने कुरा आजसम्म पनि ठ्याक्कै ठोकुवा गरेको छैन र गर्न पनि सक्दैन । हामी नचाहेर जन्मन्छौं, नचाहेर नै मर्दछौं । त्यसैगरी बाँचुन्जेल विविध कुरा नचाहेर नै भोग्नु पर्दछ र परेकै छ । आफ्ना कुलमा सुखदायी र दुःखदायी आपत्ति पर्न आएमा बन्धुबान्धव, नातागोता तथा दाजुभाइ आशौची वा अशुद्धी हुन्छन् । व्यवहारमा पनि बाह्य तथा अन्तरात्मामा मलिनता छाएको हुन्छ । जूठो वा सूतक परो भन्छौं । यस्ता बाधाबाट हट्न शास्त्रीय मर्यादालाई पालना गर्नु पर्ने हुन्छ । आमाको गर्भबाट बालक जन्मी सकेपछि मरणमा पनि अशुद्धी हुन्छ । किनभने आमा बाबुको शुक्र शोणित सम्बन्ध सम्पूर्ण वंशमा फैलिएको हुन्छ । आफ्ना शरीरको अवयवको परम्पराबाट मिलन भएर जन्म तथा मरण भएमा हर्ष तथा करुण उत्पत्ति हुनु स्वभाविकै हो । यस्तो अवस्थामा बढी हर्ष र बढी

---

[७] आशौच विविधं प्रोक्तं सूतकं मृतकं तथा षडशीति ॥, श्लोक २ ।

[८] गर्भस्रावे मासतुल्या निशाः शुद्धेस्तु कारणम् - याज्ञवल्क्यस्मृति, प्रायश्चित्ताध्याय-२० ।

[९] डा. देवमणि भट्टराई, आशौच, शोध, काठमाडौं : २०६९ ।

विस्मात्‌ले भित्री मनमा पनि विकृत पैदा हुन्छ । जस्तै रुनु, कराउनु, हातगोडा नलाग्नु, मुखबाट राल सिँगान आउनु, शरीर काम्नु, आकूल व्याकूल हुनु जस्ता कुरा मनमा उब्जने अवस्थाले यस्ता हर्ष र विस्मात्‌बाट उत्पन्न भएका असामयिक अवस्थाले गर्दा पूरै कुलका मानिसको मन तथा अङ्गले कुनै पनि काम व्यवहारमा प्रयुक्त हुन पाउँदैन । त्यसैले मर्ने वा जन्मने व्यक्तिको वंशमा तत् निमित्तक आशौच पैदा हुन्छ । मरणमा त असहनीय दुःख विछोडको पीडा हुन्छ त्यसले गर्दा शरीर विकृत अवस्थामा पुगी काममा जाँगर आउँदैन र मरण निमित्तक आशौच जन्म हुन्छ भन्ने प्रष्ट हुन्छ र देखिन्छ पनि । सुत्केरोमा त मन वा शरीरमा त्यस्तो पीर र बाधा देखिँदैन यस्तो अवस्थामा आशौच कसरी लाग्छ भन्ने प्रश्नमा शास्त्रीय कुलाई मनन गर्दा बिछोडमा जस्तै ज्यादै हर्ष वा आनन्द उत्पन्न भएमा पनि शरीरमा अनेक विकृति (आँखाबाट हर्षाश्रु) आउनु लक्षण देखा पर्दछन् । तसर्थ मरणमा जस्तै जननमा पनि आशौच उत्पनन हुँदो रहेछ भन्ने बुझ्न सकिन्छ । मरणमा सपिण्ड, सोदक र सगोत्रका साथै मातृबन्धु, आत्मबन्धु, पितृबन्धु तथा अन्यले पनि आशौच भागी हुन्छन् । भने जनननिमित्तक (सुत्केरो) आशौचमा त्यति धेरै व्यापकता हुँदैन । केवल सपिण्डी, समानोदक, सगोत्रले मात्र आशौच बार्दा हुन्छ भन्ने शास्त्रीय मर्यादा पाइन्छ । यस्ता आशौचमा समय र स्नानको महत्त्व हुन्छ । समय भन्नाले तत् निमित्तक १० दिन आदि स्नान पनि तत् निमित्तक नै हुन्छ । जसबाट आशौचको निवृत्ति हुन्छ । तोकिएको समयसम्म यस्ता शास्त्रीय कर्म गरेपछि अरु विशेष वा सामान्य कर्ममा ऊ योग्य ठहर्छ ।

उल्लिखित आशौच सम्बन्धी गर्न हुने र नहुने कर्म व्यक्तिको अवस्था समय र स्थानलाई ख्याल गर्नुपर्दछ । रोगी, जलभित्र भएको व्यक्ति, आदिलाई कम आशौच लाग्ने वा नलाग्ने पनि हुन्छ । शास्त्रीय मर्यादाभित्र रहेर आफ्नो सक्षमता र अवस्थालाई ख्याल गर्दै विविध कर्मबाट शुद्ध बन्दछ । शास्त्रकारको पनि यही मत रहेको छ ।

सन्दर्भग्रन्थहरू

१. अधिकारी, राधाकृष्ण, धार्मिक विज्ञान, काठमाडौं : क्वालिटी लेजर प्रिन्ट, बागबजार, २०६१
२. मनुस्मृति, (दो.सं.), वनारस : चौखम्बा संस्कृत सीरिज अफिस २०२६ ।
३. याज्ञवल्क्यस्मृति, वाराणसी : चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन सन् २००७ ।
४. भट्टराई, देवमणि, धार्मिक निबन्ध संग्रह, काठमाडौं : भेरीगोल्ड प्रेस, वि.सं.२०६८ ।
५. शोध, काठमाडौं : नेपाल प्राध्यापक संघ, ने.सं.वि. वर्ष-१ अङ्क १, वि.सं. २०६९ ।
६. श्रमणविद्या अनुसन्धानात्मक पत्रिका, अङ्क-१, वर्ष-१, काठमाडौं : श्रमणविद्या प्रकाशन समिति, वि.सं. २०६९ ।

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

रविन्द्र बराकोटी
अध्यक्ष
नेपाल विद्यार्थी संघ, वाल्मीकि विद्यापीठ
इकाई परिवार

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

राम थापा मगर
भानु-४, तनहुँ

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

नारायण प्रसाद कोइराला
वाल्मीकि विद्यापीठ

विश्वकल्याणका लागि धर्म शास्त्रीय कर्म

■ उदयराज भुसाल

१.विषयप्रवेश

संसार अनित्य छ अनादि हो त्यसैले मानव जाति यसमा निरन्तर धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष, जस्ता चतुर्विध फल प्राप्तिका लागि यस पृथ्वीमा कर्म गरिरहेको छ कर्मबाटै यी फल प्राप्ति हुन्छन् त्यो यही पृथ्वी र मानव जीवनमा सम्भव छ। पृथ्वी कर्म भूमि भएकाले पृथ्वीमा जन्मेपछि कर्म गर्नु अनिवार्य छ। साधारण जीवन यापनका लागि पनि गास, बास, कपास लगायतको व्यवस्था अपरिहार्य छ र यसैको पूर्तिका लागि पनि कर्म संसारमा केहि उपकारी कर्म प्रदानका निम्ति पनि कर्म तथा अनुष्ठान अनिवार्य छ। कर्म प्रतिको लगाव नै वास्तबमा अुष्ठान हो। परोपकारले प्रसिद्ध बानाउँछ बुद्ध, विवेकानन्ददेखि अल्वहर्ट आइस्टाइन तथा बिल गेष्ट अनुष्ठान तथा कर्मानुष्ठानका उदाहरण हुन्। संसारमा मानवलाई कर्मका निम्ति आज समय र परिस्थितिले बाह्य पारेर गर्न लगाएको नभएर प्राचीन समयमै श्रुतिस्मृति आदिले नै निर्देश गरेका छन्। श्रुतिस्मृत्यादि ग्रन्थले मानवलाई ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य र शूद्रका आधारमा क्षमता र कौशलताका आधारमा कर्मका लागि उत्तमोत्तम निर्देश गरेको पाइन्छ। ब्राह्मणले सधैँ तपस्या गरेर वेदको अध्ययन गरोस् किनकि वेदको अध्ययन नै ब्राह्मणको तप हो।

वेदमेव सदाभ्यस्येत्तपस्तप्स्यन्द्विजोनृभः।
वेदाभ्यासो हि विप्रस्य तपः वरमिहोच्यते ॥

(मनुस्मृतिअध्याय-२-श्लोक : १६६, धौसावाद, वाराणसी, सिग्देल प्रकाशन)

विप्रको जन्मसिद्धि नै वेदाभ्यासबाट हुन्छ भन्दै मनुले विप्रको जन्म पहिले माताबाट दास्रोमा यज्ञोपवीतको बेला र तेस्रोमा यज्ञदीक्षाका समयमा वेदद्वारा हुन्छ भनी ब्राह्मणको जन्मसिद्धिको लागि वेदाभ्यास अनिवार्य छ।

मातुरग्रेऽधिजननं द्वितीयं भौञ्जीबन्धने
तृतीय यज्ञदीक्षायां द्विजस्य श्रुतिचोदनात् ॥

मनु. २/१७०/पूर्ववत्

त्यसैगरी विभिन्न ग्रन्थहरुले ब्राह्मणादिका लागि कौशलानुसारका कर्महरुको निर्देश गरेका छन् र त्यही अनुसारबाट चतुर्विध फल प्रतितको मार्ग निर्देश गरिएको छ। त्यसैले आज पनि यस संसारमा जीवनयापन गर्न कर्म अनिवार्य बनेको छ। समयको अन्तरालसँगै समाजमा कर्मका स्वरुपमा परिवर्तन आएको छ तर कर्म अनिवार्य छ।

वेदको अभ्यास वा शिक्षा आर्जन, तपस्या, ज्ञान, इन्द्रिय, निग्रह, अहिंसा र गुरुसेवा यी सबै कर्म उपयुक्त फलप्राप्तिका आधार हुन् र यी छवटै कर्म मध्ये कुनै एउटामात्र पनि कर्म गरिन्छ भने पनि त्यो कल्याणकारी हुन्छ।

वेदाभ्यासस्तपोज्ञानमिन्द्रियाणां च संयमः।
अहिंसा गुरुसेवा च निश्रेयसकरं परम् ॥

मनु. १२/ ८३/ पूर्ववत्

मानव गति पनि कर्ममा नै निहीत छ मन,वाणी र तनबाट कर्मोत्पत्ति हुन्छ र शुभशुभ कर्मबाट उत्तम, मध्यम र अधम गति प्राप्त हुन्छ त्यसैले सदा हितकारी कर्म गर्दै उत्तम गति प्राप्तिका लागि ग्रन्थ निर्देश गर्दछन्। ग्रन्थको निर्देश मात्र नभएर अनुसरणबाट प्राप्त फल पनि हामी प्रसस्तै पाउन सक्छौ अतः परोपकाराय पुण्याय पापाय परपीडनम् लाईआत्मसाथ गर्दै सदा सत्कर्ममा निरन्तर अगाडि बढौ आफ्नो र समाज समेतको कल्याण हुनेछ। ब्राह्मणको तप (कर्म) ज्ञान हो, क्षत्रियको रक्षण र वैश्यको व्यापार तथा पशुपालन हो भने शूद्रको सेवालाई तप मान्दै आ-आफ्ना कर्ममा लान निर्देश गरिएको छ।

ब्राह्मणस्य तपो ज्ञानं तपः क्षत्रस्य लक्षणम्।
वैशस्य तु तपो वार्ता तपः शूद्रस्य सेवनम् ॥

मनु. ११/२३५/ पूर्ववत्

यसरी संसारका प्रत्येक मानवको कर्म निर्देश गर्दै तिनै कर्मबाट मानव जीवन सार्थक हुने कुरा शास्त्रीय छ र अवस्यम्भावी छ।

सृष्टिदेखि वर्तमानसम्म तिन युग पुरा भएर अहिले कलियुगको समय छ। धर्मशास्त्रीय मुनिगणले यी प्रत्येक युगमा प्रधान धर्म अर्थात् महत्वपूर्ण कर्मको विवेचन गरेका छन्। सत्य युगमा तपः प्रधान धर्म तथा कर्मलाई महत्व दिइएको छ भने त्रेतामा ज्ञानप्रधान छ। त्यस्तै द्वापरमा यज्ञप्रधान धर्मलाई सर्वोत्तम कर्म मानिएको छ भने वर्तमान वा कलिमा दानप्रधान धर्म मानिएको छ यी कर्महरु समयसँगै परिवर्तित छन् र समाज कल्याणकारी पनि छन् यी कर्म नै महान छन्।

तपः परं कृतयुगे त्रेतायां ज्ञानमुच्यते।
द्वापरे यज्ञमे बाहुर्दानमेव कलौ युगे ॥

(पराशरस्मृति १/२३,सावित्री ठाकुर प्रकाशन, वाराणसी)

यसरी समयको महत्वलाई बुझेर मानवले समयानुकुल उत्तमोत्तम कर्म गर्नु धर्म हो। धर्मबाट नै मानवको कल्याण सम्भव छ। कल्याणीय धर्मका लागि कर्म अनिवार्य छ र त्यो कर्म सत्यमा नीहित हुनु पर्दछ जसबाट मानव जन्मका पुरुपार्थ चतुष्टय सिद्ध हुन्छ यसरी पुरुषार्थ चतुष्टय सिद्धि नै वास्तविक जीवनको सार्थकता हुन्छ नत्र केवल मानव जीवन पशुतुल्य छ र उच्च जीवन भन्नु नै गलत हुने छ। त्यसैले आ-आफ्ना कर्ममा निहित भएर लाग्न नै मानव जीवन सार्थक हुनेछ। भनिएको छ – स्वे-स्वे कर्मव्यमिरत ससिद्धि लभते नरः मानव जीवनको व्यक्तिगत सार्थकता, समाज, राष्ट्र तथा संसारकै उन्नतिका लागि शास्त्रीय कर्म वचन महत्वपूर्ण रहेको छ। कर्मणैव हि संसिद्धि मास्थिता जनकाध्य जनकादि सिद्धत्व प्राप्त

राजर्षिहरु पनि कर्मद्वारा सफलीभूत भएका छन् त्यही सफलताका लागि कर्म गर्नु पर्दछ ।

कर्मण्येवाधिकारेस्तु माफलेषु कदाचन ।
मा कर्म फलहेतुभूर्मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि ॥

(गीता– २/४७, गीताप्रेश गोरखपुर)

यसरी गीतामा पनि कर्मलाई महत्व दिइएको छ र प्रत्येक शास्त्रीय ग्रन्थमा शास्त्रसम्मत कर्म मानवको लागि सिद्धिकारक वताएकाले हामी पनि वर्तमानमा मानव जीवन सार्थक तुल्याउन सत्कर्ममा लागौं र विश्वकल्याणमा सहभागी बनौं ।

सन्दर्भग्रन्थाः

१. मनुस्मृतिः श्रीकुल्लूक भट्ट, चौखम्वा संस्कृत सिरि वाराणसी
२. याज्ञवल्क्यस्मृतिः, गङ्गासागररायख्याः, चौखम्वा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली
३. पराशरस्मृतिः सावित्री ठाकुर प्रकाशन, वाराणसी
४. श्रीमद्भगवद्गीता गोरखपुर प्रकाशन

मनको स्वरुप सांख्य र योगको दृष्टिमा

■ रामप्रसाद लामिछाने
वाल्मीकि विद्यापीठम्

१. विषय प्रवेश

पौरस्त्य दर्शनहरुमा सांख्य र योगदर्शन अत्यन्त प्रभावशालि दर्शन मानिन्छन् । यी दुवै दर्शनले आफ्नो-आफ्नो शैलीले तत्व निरुपण गरे पनि यी दुवै दर्शनको गन्तव्य एउटै हो । त्यसैले श्रीमद्भगवत् गीतामा सांख्य योगौ पृथक् वाला प्रवदन्ति न पण्डिता (श्रीमद्भगवत्गीता अध्याय ५।४) सांख्य र योग नपढेका बालकले योग र सांख्य दर्शन पढेका फरक दर्शन हुन् भन्छन् भने पण्डितहरूले फरक दर्शन हुन् भनेर भन्दैनन् भनेको हुनाले यी दुवै दर्शनको उद्देश्य करिव एकै छ, तर निरुपण प्रक्रिया पद्धति र अभ्यास भिन्न छन् । यी दुई दर्शनले मनको दार्शनिक विश्लेषण गरेको पाइन्छ । प्रस्तुत लौकाय लेखनमा यसैलाई विषय वस्तु बनाउने जमर्को गरिएको छ ।

२. सांख्यदर्शनमा मन

संकल्पकं मनः(सांख्यकारिका पृ. २७) सांख्यकारिकामा भनिएको छ । संकल्पकं मन भन्नुको तात्पर्य संकल्पकत्वम् मनसो लक्षणम् भन्नु हो । ज्ञानक्रियाशक्ति-द्वयात्मकं संकल्पविकल्पकं मनः (सां. सू. वि. पृ. ६६) भनेर सांख्यसूत्र विवरणमा कहिएको छ । यसैक्रममा सांख्यतत्वावलोकमा मनको भिन्न प्रकारको लक्षण गरिएको पाइन्छ । त्यस लक्षण यस प्रकारको छ । येनानात्मभावा आत्माना सह विधृतातिष्ठन्ति तदेव स्थितिशीलं हृदयाख्यं मनः (सां. त. १८)

३. मनको उत्पत्ति

सम्पूर्ण सांख्यदर्शन सम्वन्धि ग्रन्थहरुमा मनको उत्पत्ति सात्विक अहंकारद्वारा भएको भनेर भनिन्छ । सात्विक एकादशकः प्रवर्तते वैकृतादहंकारद् (सां. का. २५) त्यसैगरि सांख्यसूत्रमा तदुत्पत्तिश्रुतेर्विनाशदर्शनाच्च (सां. सू. २ । २२) सम्पूर्ण इन्द्रियहरुको उत्पत्ति सात्विक अहंकारबाट भएको हो भनेर श्रुतिआदि ग्रन्थहरुमा भनिएको छ । एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च (मुण्डको. २ । १ । ३ ।) तेजद्वारा पहिला अरु इन्द्रियहरु भन्दा मनको उत्पत्ति हुन्छ । सबै अहंकार कार्यहरुमा तेजकै उपकारक रहन्छ र समन्वय गर्न सकिने भए पनि मन चाहि चञ्चलताको निमित्त भएको रजोगुणको आधिक्य हुने हुनाले मनको बारेमा चिन्तन गर्न जरुरी छ । (सां. त. या. दी. पृ. ४२)

४. मनको स्वरुप

मन बाहिरी इन्द्रियहरु आँखा, कान, नाक, जिह्वा, छाला र बुद्धि आदिलाई उपकार गर्ने अन्तः करणको अङ्ग हो । त्यसबाट आफ्नो कारण भएको अहंकारमा लीन हुन्छ र अहंकारमा नै उत्पन्न हुन्छ । त्यसकारण उत्पत्ति र विलय हुने हुनाले मन अनित्य हुन्छ । यसको परिणामको विषयमा मत भेद छ । कसैले यसलाई अणु स्वरुप मानेका छन् भने कतै यसलाई विभू या व्यापक मानेको पाइन्छ । यसका स्वरुपका विषयमा सांख्यतत्वावलोकमा विशेष गरी विचार गरिएको पाइन्छ । चेतनाभावहरु आत्मासँग आत्माकै आधारमा रहन्छन् । त्यही चेतनशील भाव नै गतिशील हुँदा हृदयनाम गरेको मन बन्दछ प्रख्यात, प्रवृति, स्थिति यी तीन वटा अन्तः करणका धर्म हुन्छन् । ती मध्ये जुन स्थिति धर्मको आश्रय छ त्यो नै मन हो । (सां. त. १८)

५. मनको परिणाम

मनको परिणामको विषयमा सांख्यकारिकामा हेतुपदनित्यमव्यापीन्यादिश्लोकात्तरस्यव्यक्ततयाऽव्यापिकत्व मणगम्यते । आदि श्लोकवाट व्यक्त मनलाई व्यापक नमानेर अव्यापि मानिएको छ । सांख्यसूत्रहरुमा पनि यसको व्यापकतालाई अस्वीकार गरिएको छ । न व्यापकत्वं मनसः करणत्वादिन्द्रियत्वाद्वा यो सूत्रमा मन करण भएको हुनाले वा इन्द्रिय भएको हुनाले व्यापक हुँदैन । भिक्षुले मनको व्याख्या गर्ने क्रममा मनसोऽन्त करणसामान्यस्य न विभुत्वम् करणत्वांत् वास्यदिक्त् । वाशबद्धो व्यवस्थितं विकल्पे इन्दियत्वादन्तः करणविशेषस्य तृतीयस्य न विभुत्वमित्यर्थः । देहव्यापिज्ञानादिकं तु मध्यपरिमाणे-नैवोपपद्यत इति ॥ (सां. प्र. भा.५।७१) भनेर यही कुरालाई समर्थन गरेका छन् । त्यसै गरी देहव्यापि ज्ञानादिकं तु मध्यपरिणामेनैवोपपद्यतः भनेर देहव्यापि ज्ञानलाई मन भन्दा फरक बताइएको छ । त्यसैगरी सक्रियत्वाद् इति श्रुतेः (सां.सू.५।७०) भनेर यस सूत्रमा पनि गतिशील भएको हुनाले मन व्यापक हुँदैन भनिएको छ । त्यसैले भिक्षुले कारण स्वरुप भएको मन परमाणु स्वरुप हुन्छ र अन्तः करण स्वरुप बुभ्नुपर्छ भन्ने धारणा राखेका छन् तर सांख्यमा भने मन विभू वा व्यापक हुन्छ भन्ने कुरा विस्तार पूर्वक बताइएको छ । जस्तै मनमा पनि धर्म, अधर्म् र बासनाहरुको आश्रय भएकोले व्यापक हुन्छ र प्रत्येक पुरुषको अन्तः करणमा आकाश जस्तै व्यापक रहन्छ । त्यसैले अन्ततः मनलाई अन्तः करण स्वरुप भएकोले नित्य नै मान्नु पर्छ भन्ने सिद्ध हुन्छ । अन्तः करणव्यापक भएको हुनाले त्यस कार्यमा कसरी रहन्छ भनेर प्रश्न उठाउन उपयुक्त छैन किन भने व्यापक आकाशको प्रकृतिद्वारा घटाकाश आदिरुप निश्चित् परिणामको आकाश बुझिए जस्तै विशेष गुणको सम्पर्कले गर्दा व्यापक अन्तः करणले प्रकृतिमा पनि निश्चित् परिणाम स्वरुप कार्यरुपता देखिन्छ । अर्थात् जसरी व्यापक आकाश घटाकाश आदिमा पनि रहन्छ त्यसैगरी व्यापक अन्तः करण पनि निश्चित कार्यमा परिच्छिन्न भएर कार्य स्वरुपमा रहन्छ भन्ने कुरा श्रुतिस्मृति प्रमाणद्वारा सिद्ध हुन्छ ।

६. मनको सावयवता (आकार)

सांख्यदर्शनले मनलाई सावयव मान्दछ। मनलाई सावयव मान्नुमा विभिन्न इन्द्रियमा एकै पटकमनको योग हुन सक्नु नै मूल कारण हो भनेर निर्देश गरिएको पाइन्छ। न निर्भागत्वं तद्योगात् घटवत् (सां.सू. ५।७१) भनेर मनलाई निरवयव होइन सावयन नै मानेको देखिन्छ। जसरी घटादि पदार्थ मध्य परिणामयुक्त भएकाले सावयव मानिन्छन् त्यसै गरी अनेक इन्द्रियमा एकैपटक अपस्थित हुन सक्नाले मन पनि सावयन मानिन्छ। भनिएको पनि छ मनसोन निरवयवत्वम् अनेकैष्विन्द्रियेष्वेकदा योगात् किन्तु घटावन्मद्यपरिमाणं सावयवमित्यर्थः (सा.प्र.भा.५।७२)

७. मनको इन्द्रियता

मनमा ज्ञानेन्द्रियता र कर्मेन्द्रियता दुवै हुन्छ अर्थात् मन ज्ञानेन्द्रिय पनि हो कर्मेन्द्रिय पनि हो। इन्द्रियलाई उपकार गर्ने हुनाले मन इन्द्रिय स्वरुप पनि हुन्छ। त्यसै गरी इन्द्रियहरु सात्विक अहंकार आदिवाट जन्मिन्छन् त्यसैले भनिएको पनि छ उभयात्मकयत्रमनः (सां.का.२७) एघाट इन्द्रियहरुमध्ये मनमा वुद्धिन्द्रिय र कर्मेन्द्रिय दुवै हुन्छ। आँखा, कान, जिस्वा र शब्द आदि इन्द्रियहरू आफ्नो-आफ्नो विषयमा प्रवृत्त हुनको लागि मनमा नै आश्रित हुन्छन्।

८. मनको स्वभाव

मनको स्वभाव संकल्पक हुन्छ भन्ने कुरा सांख्यकारिकामा उल्लेख गरिएको छ। उभयात्मकमत्र मनः सङ्कल्पमिन्द्रियश्च साधर्म्यात् (सां. का.२७) संकल्पको स्वरुपलाई वाचस्पतिले भनेका छन् आलोचितमिन्द्रियेण वस्त्विदम् अर्थात् यो वस्तुलाई इन्द्रियले यसरी हेर्‍यो (अनुभव) गर्‍यो। सम्यक्कल्पयति विशेषणविशेष्यभावेन विवेचयतीति यावत् उक्तं (सां.का. सां.त.कौ.२७) भनेर संकल्पको विवेचन गरिएको छ। यसको अर्थ हो त्यो संकल्प हो जसले कुनै पनि वस्तुलाई विशेषण विशेष्यभावले राम्रो संग विवेचना गर्दछ। सांख्यतत्वावलोकमा मनको संकल्प, कृति, विकल्प, विपर्यस्त र चेष्टा आदि वृत्तिहरु हुन्छन् भन्ने लेखिएको छ। (सां. त.२७) यी प्रत्येकको लक्षण र दृष्टान्त समेत सांख्यतत्वावलोकमा उल्लेख गरिएको छ। तिनीहरुमध्ये अनुभाव्यमान क्रियामा अस्मिताको प्रयोग गर्नु नै संकल्पको स्वरुप हो। निश्चित विषयलाईमात्र समेट्ने चेष्टा कल्पना हो। इच्छाजन्य चैतन्य चेष्टाद्वारा प्राणेन्द्रियहरुमा चित्तलाई प्रयोग गर्नु कृति हो भने कुनै निश्चित वस्तुमा रहने चैतन्यमा हुने चेष्टा यदि स्वप्नहरुमा प्रकट भयो भने त्यस्तो चेष्टालाई विपर्यस्तु चेष्टा भनिन्छ। अर्थात् निश्चित् वस्तुमा समाहित चेष्टा स्वप्नविषयक हुन पुग्दा विपर्यस्त चेष्टा वन्दछ।
(सां.त.२७)

९. दर्शनयोगमा मन

योग दर्शनमा मन र चित्त दुवै समान अर्थमा प्रयोग हुन्छन्। विषयवती वा प्रवृत्तिरुत्पन्ना मनसः स्थिति-र्निबन्धनी (यो.सू.१।३५) विषय संवद्ध भएर उत्पन्न भएको प्रवृत्तिले मनलाई निश्चित् दिशामा लगाउँदछ। जिस्वामूलबाट शब्दसंवेदनावनेर आएका वृत्तिहरुले चित्तलाई निश्चित् विषयमा बाढ्छन्। यहाँ चित्तशब्ददे बुद्धिलाई संकेत गरेको हो। निद्राको स्वरुपको वर्णन गर्ने क्रममा प्रसन्नता भ्रान्ति र आलस्य हुन्छ भन्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ। म सुख पूर्वक सुतें। मेरो खुसि भएको मन प्रज्ञालाई विस्तार गर्दछ। म दुःख पूर्वक सुतें। मेरो मन आफ्नो स्थानबाट चञ्चल भएर घुम्दछ। म मुढो पल्टे भै निदाएर मेरा शरीरका अंग, अंग, गह्रुँगा भए। मेरो चित्त खिन्न भयो, आलस्य चोरेर त्याइएको भैँ बस्दछ। यो मन सत्व, तम र रजोगुणको परिणाम हो र यो सम्पूर्ण किसिमका विषयले पूर्णछ। (यो.सू.व्या.भा.१।३५) भनिएको पनि छ मन एघारौं इन्द्रिय हो। यसले अरु इन्द्रियहरुलाई नियन्त्रण गर्दछ। जहाँ-जहाँ मनको गति हुन्छ त्यहाँ-त्यहाँ इन्द्रियहरुको पनि गति हुन्छ। भनिएको पनि छ। इन्द्रियहरु मनका अधिनमा हुन्छन् मन जितियो भने अरु इन्द्रियहरु पनि जितिन्छन्। चञ्चल भएको मन चञ्चल शरीरमा कर्मको आशाले वाधिन्छ। चित्त चञ्चल भयो भने अरु इन्द्रियहरु पनि चञ्चल हुन्छन्। मन विज्ञानको उत्पत्तिको कारण हो। मनको स्थितिकारण पुरुषार्थता हो भने अन्य विषयहरु विकारका कारण हुन् (यो.सू.भा.२। ३८) योगको अभ्यासले मनले शरीर भन्दा वाहिर पनि आफ्नो काम गर्न सक्छ। (यो.सू.व्या.भा.२।२८) त्यो मनलाई जित्न र नियन्त्रणमा राख्नका लागि शौच र प्राणायाम ज्यादै उपयोगि उपाय हुन सक्दछन्। (यो.सू.व्या.भा. ३।४३)

निष्कर्ष

यसरी सांख्य र योगदर्शनका जटिल वाक्य र स्थापनाहरुमा मनको स्वरुपलाई चिनाउने प्रयत्न गरिएको छ। मनको स्वरुपलाई नचिनिकन मनलाई वशमा राख्न वा जित्न सकिदैन। मनले नै मानिसलाई बन्धनमा पार्दछ र मनका स्वार्थी बन्धनलाई चुडाउन सकियो भने जीवनको सर्वोच्च लक्ष्य हासिल गर्न सकिन्छ। मनयोः मनुष्याणां कारणं बन्ध मोक्षयो भन्ने दार्शनिक भनाइमा नियन्त्रणमा राखिएको मन मानिसको मित्र हुने र नियन्त्रणमा नराखिएको मन मानिसको शत्रु हुने निष्कर्ष दिइएको छ। अतः संसारमा विभिन्न खालका सुख, शान्ति, धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष जस्ता पुरुषार्थ सिद्धिका लागि पनि मनको स्वरुप जान्नु अपरिहार्य भएकाले प्रस्तुत लेखमा सांख्य र योग दर्शनका दृष्टिमा मनको स्वरुपवारे संक्षिप्त प्रकाश पार्ने प्रयास गरिएको हो।

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. सांख्यकारिका शारदा संस्कृत संस्थान सी. १७। ५९ जगतगंज वाराणसी, २२१००२ सन्, २००८
२. सांख्यतत्वकौमुदी जय कृष्णदास हरिदास गुप्त, चौखम्बा संस्कृत सीरिज अपिस, बनारस सिटी, सं. १९९३ वै.
३. उपनिषत्संग्रहः मोतीलाल बनारसीदास मुख्य कार्यलय बंगलो रोड जवाहरनगर दिल्ली, ११०००७ शाखा चौक वाराणसी प्रथम संस्करण ई १९७०
४. सांख्यतत्वालोक आधाप्रसाद मिश्र सर्वदर्शनसंग्रह चौखम्बा विद्याभवन भारतीय संस्कृति एवं साहित्य प्रकाशक बनारस तृतीय संस्करण ई. १९८४
५. श्रीमद्भगवत्गीता शाङ्करभाष्य, मोतीलाल बनारसी दास भारतीय संस्कृति साहित्य मुख्य कार्यालय बंगलो रोड जवाहर नगर दिल्ली, वाराणसी : प्रथम संस्करण, १९२८

न्यायदर्शनमा आत्माको स्वरुप

■ नारायण प्रसाद कोइराला

संसारमा जति पनि प्राणीहरु छन् सबै दु:खले ग्रस्त भएका छन् र दु:खवाट छुटकारा पाउने उपायको खोजीमा छन्। अज्ञानले गर्दा मानिसहरु पनि दु:खी छन्। त्यो दु:ख भनेको मानिसले वास्तविक तत्वज्ञानको कुरा नवुझेर भएको छ। म को हुँ ? र मेरो वास्तविक स्वरुप के हो ? मेरो जन्म किन भएको छ र यस जन्ममरण रुपी संसारबाट कसरी छुट्कारा पाउन सकिन्छ। भन्ने कुराको यथार्थ ज्ञान भएपछि

मानिस मुक्त हुन्छ। हाम्रा पूर्वज ऋषी मुनिहरुले तत्वज्ञानको कुरा विभिन्न शास्त्रमा बताएका छन्। मानिसले दु:ख पाउने कारण भनेको उसले आफूलाई चिन्न नसक्नु हो भन्ने कुरा शास्त्रमा प्रतिपादन गरिएको पाइन्छ। मान्छेको वास्तविक रुप भनेको देह नभएर आत्मा हो भन्ने कुरा शास्त्रबाट ज्ञात हुन्छ। ऋषिमुनिहरुको ठूलो तपस्याले यो वास्तविक तत्वको ज्ञान भएको हो। मान्छेले आत्माको स्वरुप वा आफ्नो स्वरुपको यथार्थ ज्ञान गर्न सकेमा मोक्षप्राप्त गर्दछ।

न्यायदर्शनका प्रणेता गौतममुनिले पनि आफ्नो न्यायसूत्रमा १६ किसिमका पदार्थहरुको यथार्थ ज्ञान भएपछि मोक्ष प्राप्त हुन्छ भनेका छन्। त्यसमा पनि मुख्यरुपमा आत्मादि १२ प्रमेय पदार्थको ज्ञान भएपछि दु:खरुपी संसारबाट मुक्ति पाइने कुरा गौतमले बताएका छन्। उनका अनुसार आत्मशरीरेन्द्रियार्थबुद्धिमन: प्रवृत्तिदोषप्रेत्यभावफल-दु:खापवर्गास्तु प्रमेयम्।[1] भनी प्रमेय पदार्थको निरुपण गरिएको पाइन्छ । त्यसमा पनि आत्मातत्वको मोक्षका लागि प्रमुख कारण मानिएको छ। अनात्मामा आत्माको ज्ञान हुनु भनेको भ्रम ज्ञान हो भने आत्मामा आत्माको ज्ञान हुनु यथार्थ ज्ञान हो। आत्माको स्वरुप बताउने क्रममा वा आत्मालाई चिनाउन गौतम अगाडि भन्दछन् इच्छाद्वेषप्रयत्नसुखदु:खज्ञानान्यात्मनो लिङ्गमिति।[2] अर्थात् इच्छादिगुणको आश्रय जो हो त्यो नै आत्मा हो। आत्माले इन्द्रियका माध्यमबाट संपूर्ण सांसारिक विषयको भोग गर्दछ। कोहि नास्तिकहरु आत्मा पदार्थ छैन, इन्द्रियहरुले नै विषयसुखको अनुभव गर्दछन् भनेका छन् तर त्यसो हुन सक्तैन किनभने पहिले अनुभव गरिएका विषयहरु पनि ती इन्द्रियको नाश भएपछि पनि तव तत् विषयको ज्ञान भै रहन्छ, त्यसकारण नित्य अविनाशी आत्मा स्वीकार गर्नुपर्छ। यही कुरालाई पूर्ण गर्न गौतमले दर्शनस्पर्शनाभ्यामे कार्थग्रहणात्[3] भन्ने सूत्रका माध्यमले विषयलाई देख्ने र ज्ञान गर्ने एउटै तत्व छ त्यो भनेको आत्मा हो भनेका छन्। यदि इन्द्रियहरुलाई आत्माको रुपमा मान्ने हो भने आँखाले देखेको कुरा अन्य इन्द्रियले कसरी अनुभव गर्न सक्दछ। कानले सुनेको कुरा अन्य इन्द्रियले कसरी ग्रहण गर्न सक्तछ ? समस्या उत्पन्न हुन्छ त्यसकारण सम्पूर्ण इन्द्रियको अधिष्ठाताका रुपमा आत्मातत्व स्वीकार गर्नुपर्छ। तर्कसंग्रहकारले पनि ज्ञानाधिकरणमात्मा। स द्विविध:। जीवात्मा परमात्म चेति। तत्रेश्वर सर्वज्ञ: परमात्मा एक एव जीवस्तु प्रतिशरीरं भिन्नो विभुर्नित्यश्च ॥[4]

भनेर आत्माको वारेमा बताएका छन्। उनका अनुसार सम्पूर्ण सुखदु:खादि ज्ञानको अधिकरण जीवात्मा र परमात्मा। त्यसमा पनि परमात्मा सर्वज्ञ छ र त्यो केवल एक अविनाशी र अक्षर छ भने जीवात्मा विभिन्न शरीर धारण गरेको छ। प्रतिशरीर भिन्न भएपनि त्यो जीवात्मा पनि नित्य छ, विभु अर्थात् सर्वव्यापक छ भन्ने तर्कसंग्रहकारको पनि मत छ ।

त्यसैगरी न्यायदर्शनको समकक्षीत्वा समानतन्त्र मानिएको वैशेषिकदर्शनमा पनि आत्माको स्वरुपका वारेमा कणादमुनि भन्दछन्-

प्राणापानोन्मेषोन्मेषजीवनमनोगतीन्द्रियान्तरविकास: सुखदु:खेच्छाद्वेषप्रयत्नाश्चात्मनो लिङ्गेनि।[5]

अर्थात् यी विभिन्न कार्य र ती कार्यका साधनरुप इन्द्रियहरुद्वारा आत्माको सिद्धि हुन्छ भन्ने मान्यता काणादानुयायीहरुको रहेको छ। न्यायदर्शनले माने झै वैशेषिकदर्शनले पनि आत्मालाई वैशेषिक दर्शनले पनि आत्मालाई नित्य अजर अमर र विभुवा सर्वव्यापक मानेको छ।

त्यसैगरी तर्कामृतमा जगदीश भन्दछन्- आत्मा द्विविध:जीवात्मा परमात्मा च। तत्र जीवात्मान: प्रतिशरीरं भिन्ना: बन्धमोक्षयोग्या: परमात्मा ईश्वर:।[6] आत्मा जीवात्मा परमात्मा भेदले दुई किसिमको छ। जीवात्मा प्रतिशरीर भिन्न छ र बन्ध मोक्ष अर्थात् अज्ञानले बन्धनमा पर्दछ र तत्वज्ञान भएपछि मोक्ष हुने स्वरुपको छ भने परमात्मा ईश्वर: सर्वज्ञ छ त्यो बन्धमोक्षको फन्दामा पर्दैन। टीकाकारले आत्मत्वजतिले युक्त वा ज्ञानको आश्रय जो छ त्यो आत्मा हो भनेर आत्माको स्वरुप बताएका छन्। (पूर्ववत्) आत्मामा-सङ्ख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभाग बुद्धिसुखदु:खेच्छाद्वेष-प्रयत्नधर्माधर्मसंस्कारश्चतुर्दशगुणाआत्मन:।[7] आदि गुणहरु रहन्छन् र यी गुणरहने आश्रय जो हो त्यो आत्मा हो भन्ने कुरा सिद्ध हुन्छ। यी न भए न्यायवैशेषिक दर्शन: आत्माका वारेमा बताइएका कुरा यसका अतिरिक्त आत्माका बारेमा विभिन्न श्रुतिस्मृतिपुराणहरुमा पनि उल्लेख गरिएको छ।

तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्य भनेर श्रुतिमा बताइएको पाइन्छ। त्यसैगरी भगवान् श्रीकृष्णले पनि-

न जायते म्रियते वा कदाचि-
न्नायं भूत्वा भविता वा न भूय:।

[1] न्यायसूत्र १।१।९
[2] न्यायसूत्रम १।१।१०
[3] न्यायसूत्र ३।१।१
[4] तर्कसंग्रह
[5] वैशेषिकसूत्रम् ३।२।४
[6] तर्कामृतम्, पृ. ८
[7] तर्कामृतम्, पृ. ४

अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो
न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥
वेदाविनाशिनं नित्य य एनमजमव्ययम् ।
कथं स पुरुषः पार्थ कं घातयति हन्तिकम् ॥
वासांसि जीर्णानि यथा विहाय
नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ।
तथा शरीराणि विहाय जीर्णा-
न्यन्यानि संयति नवानि देहि ॥
नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि नैनं दहति पावकः ।
न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः ॥
अच्छेद्योऽयमदाह्योऽयमक्लेद्योऽशोष्य एव च ।
नित्यः सर्वगतः स्थाणुरचलोऽयं सनातनः ॥
अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते ।
तस्मादेवं विदित्वैनं नानुशोचितुमर्हसि ॥[८]

भनेर नित्य अजर अमर अविनाशी, अदाह्य, अक्लेद्य, स्थाणु जस्तै अचल आत्माको स्वरुप हुने कुरा वताएका छन् । यसरी आत्माको स्वरुपका वारेमा श्रुतिस्मृति आदिले बताएको जुन स्वरुप छ त्यही रुपमा न्याय तथा वैषेषिकदर्शनले पनि स्वीकार गरेको छ ।

न्यायदर्शनले २१ किसिमका दुःखवाट छुटकारा पाउनुलाई परमपुरुषार्थ मानेको छ । ती २१ किसिमका दःखछुटमा ६ वटा इन्द्रिय र ती छ इन्द्रियले ग्रहण गर्ने छवटै विषय र ती विषयका अर्थ एवं सुखदःख र शरीरलाई लिइएको छ । जसबाट छुटकारा पाउनु नै मोक्ष हो । तदत्यन्त विमोक्षोऽपवर्गः[९] भनेर यसै कुरालाई गौतमले बताएका छन् । यी माथि भनिएका २१ किसिमका दःखवाट छुटकारा पाउँदैमा अथवा आत्मपदार्थको यथार्थज्ञान हुने वितिकै पुरुष मोक्ष हुन्छ त भन्ने प्रश्नमा गौतम भन्दछन्- दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये[१०]

[८] गीता २।२०-२५
[९] न्यायसूत्र १।१।२२
[१०]न्यायसूत्र १।१।२

अर्थात् तत्वज्ञान भएपछि मिथ्या ज्ञानको नाश हुन्छ। मिथ्या ज्ञानको नाश भएपछि दोषको नाश हुन्छ, दोष नाश भएपछि प्रवृत्ति नाश हुन्छ र प्रवृत्ति नाश भएपछि जन्म हुँदैन र जन्म दुःख मूल कारण भएकाले जन्म नै नभएपछि दुःख हुने भएन । किनभने कारण विना कुनै पनि कार्य हुँदैन । ज दुःखको कारण हो । जन्म नै नभएपछि दुःख हुने कुरा भएन

यसरी न्यायदर्शनले नित्य अजर अमर अविना सर्वव्यापक आत्माको स्वरुप मानेको छ र यसको वास्त ज्ञान भएपछि मानिसले मुक्ति प्राप्त गर्दछ भन्ने मान्य न्यायदर्शनको रहेको छ र यही मान्यतालाई समानतन्त्रका रुप रहेको वैशेषिक दर्शनमा पनि प्रतिपादन गरिएको पाइन्छ। य केवल आत्माको स्वरुपका बारेमा मात्र चर्चा गरीएको छ आत्मतत्वको परीक्षण गर्न यति सानो आकारको लेखमा सं नहुने भएकाले यसरी संक्षेपमा चर्चा गरिएको हो ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. गौतममहर्षिः न्यायदर्शनम् वात्स्यायनभाष्यसहितम् (अ उदय नारायण सिंह) वाराणसी, चौखम्वा विद्याभवन, २००४ ।
२. मिश्रः,शङ्करः,वैशेषिकसूत्रोपस्कारः, (सम्पा.नारायण मि वाराणसी,चौखम्वा संस्कृतसिरिज विं. सं. २०२६
३. अन्नंभट्टः, तर्कसंग्रहः(आलोक व्याख्या वरादाचार्य आर्षग्रन्थप्रकाशनम्, पम्पातिवीथी , जयनगरम्,महीशूर २००७
४. जगदीश भट्टाचार्य,तर्कामृतम्, (अनु. श्रीरामचन्द्र मि चौखम्वाविद्याभवन, वाराणसी, १९९३
५. श्रीमद्भगवतगीता. गीताप्रेस गोरखपुर, विं. सं. २०६
६. वैशेषिकदर्शनम्, चौखम्वा संस्कृत सिरिज ।

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

महेश पौडेल
एवं
पौडेल परिवार, बनेपा-१०, काभ्रे

Nepal Telecom

कल इण्डिया
मात्र रु. २.९० प्रति मिनेट

साथै कतार, साउदी अरेविया, यू.ए.इ., बराइन र कुवेतमा फोन गर्दा अब मात्र रु. प्रति मिनेट ।
फोन गर्ने तरिकाः
१४२४+ कन्ट्रिकोड+फोन नं.
थप जानकारीको लागि
नोटिसबोर्ड नं. १६१८०७०७११११११ मा डायल गरी सुन्न सक्नुहुनेछ ।
उल्लेखित महशुल दरमा नेपाल सरकारको नियमानुसार लागने कर समावेश गरिएको छैन ।

नुवाकोटेली काव्य साहित्यमा कवि आर.एम् र उनका काव्यकृति

■ शारदा श्रेष्ठ
गोठाटार-९, काठमाण्डौं

विषयप्रवेश

प्राकृतिक विविधता र सुन्दरतामा विश्वमा चिनिएको देश नेपाल। हिमाल, पहाड र तराइको समष्टी रुप जहाँ गौतम बुद्धले लामो त्याग, तपस्या र एकाग्रतामा ज्ञान प्राप्त गरी शान्तिको सन्देश छाए। विश्वमा गौतम बुद्धको देश शान्ति भूमि नेपालको रुपमा चिनाए। यस्तै सुन्दर देश नेपालको प्राकृतिक सुन्दरताले हराभरा एक जिल्ला नुवाकोट जुन राजधानी काठमाडौँसँग जोडिएको छ। यस जिल्ला विभिन्न प्राकृतिक, धार्मिक स्थलहरुका साथै ऐतिहासिक दृष्टिले पनि महत्वपूर्ण मानिन्छ। नुवाकोटको नौ तले दरबार वि.सं. १९९० को विनासकारी भुकम्पका कारण हाल सातलता मात्र रहेको, वि.सं. १८०१ मा नेपाल अधिराज्यको एकीकरण गर्ने कममा नुवाकोटको विजय पछि पृथ्वीनारायण शाहले १८१९ मा निर्माण गरेको पाइन्छ। अर्को महत्वपूर्ण ऐतिहासिक र धार्मिक तीर्थस्थल दुइ-खोलाको दोभान देवीघाट, देवीघाटकै छेवैमा राष्ट्र पिता पृथ्वीनारायण शाहको सालिक रहेको छ। पृथ्वीनारायण शाहको देहावसान यसै प्रवित्र स्थलमा भएको थियो। देवीघाट, उत्तरगया (वेत्रावती) सागरकुण्ड, दुप्चेश्वरी महादेव आदि ठाउँहरु पर्यटकीय दृष्टिले पनि अति महत्वपूर्ण मानिन्छन्। नुवाकोट प्राकृतिक, धार्मिक, सांस्कृतिक, ऐतिहासिक दृष्टिका साथै साहित्यिक क्षेत्रमा समेत समृद्ध र सम्पन्न रहेको पाइन्छ।

नुवाकोटेली काव्य साहित्य सिर्जनाको इतिहासलाई खोतल्दा सर्वप्रथम प्राथमिककालीन कवि दैवज्ञकेशरी अर्याल (१८१०-?) र उनको 'अश्वशुभाशुभ परीक्षा' र गोरक्ष योग शास्त्र कविता कृतिबाट भएको पाईन्छ। प्राथमिककालबाट सुरु भएको काव्यसाहित्यमा हालसम्म सामान्य देखि विशिष्ट कवि प्रतिभाहरु भेटिन्छन्। कोही कविता वाचन गर्नेमात्र छन्, कोही पत्रपत्रिकामा प्रकाशन गर्नेहरु छन्, कोही पुस्तक प्रकाशन गरेर पनि त्यति चर्चामा आउन सकेका छैनन् भने कोही काव्यकारहरु काव्यकृति प्रकाशन गरी राष्ट्रियस्तरमै महत्वपूर्ण स्थान ओगट्न सफल भएका छन्। त्यस्ता सफल कवि प्रतिभाहरुमध्येका आर.एम्. सक्रिय युवा कवि हुन्।

कवि परिचय

नुवाकोट जिल्लाको विदुर नगरपालिका, मैदान टोलमा वि.सं. २०२६ साल भदौ १२ गते माता भक्त कुमारी र पिता पूर्णबहादुर डङ्गोलका पुत्र राजुमानका रुपमा जन्मिएका हाल उनलाई आर.एम भनेर चिनिन्छ। डङ्गोलको प्रारम्भिक र माध्यामिक शिक्षा स्थानीयस्तर बाटै भएको पाइन्छ। उनले उच्च शिक्षा काठमाडौँका विभिन्न क्याम्पसबाट गर्दै त्रिभुवन विश्वविद्यालय कीर्तिपूर नेपाली केन्द्रीय विभागबाट नेपाली साहित्यमा एम्.ए र एम्.फिल. सम्मको औपचारिक शिक्षा हासिल गरेका छन्।

हाल त्रिभुवन विश्वविद्यालय र केही कलेजमा अध्यापन गर्दै आएका कवि डङ्गोल विभिन्न पत्रपत्रिका र साहित्यिक सङ्घ संस्थासंग आवद्ध भएर आफ्नो भूमिका निभाउँदै आएका छन्। उनको काव्य साधनामा औपचारिक आगमन वि.सं २०४३ सालको मधुपर्क मासिकमा प्रकाशित 'मुटुको इज्जत जोगाउन गाह्रो परिरहेछ' शीर्षकको कविताबाट भएको पाइन्छ।

नेपाली साहित्यको काव्य विधामा कलम चलाउदै विभिन्न क्षेत्रसंग सम्वद्ध भई कार्य गर्दै आएका डङ्गोलका कविताहरुमा युग चेतनाको अभिव्यक्तिहरु बगेका पाइन्छन्। उनलाई युवा जगतका प्रखर कवि पनि भनिन्छ। उनी जीवन जगत प्रति सचेत र प्रतिबद्ध, विकृति, विसङ्गति तथा अन्याय अत्याचार विरुद्ध जुझारु र कठोर एवम् जनाधिकारप्रति संवेदनशील र गतिशील व्यक्तित्व हुन्। कविले आफूलाई कविता सिर्जनामा मात्र सिमित नराखी मान्छेभित्रका पीडा, कुण्ठा, सौन्दर्य विशिष्टता, कूर सम्वेदना, नकरात्मक र सकारात्मक जीवन मूल्यको खोजी गर्दै बाहिर ल्याउनमा पनि उत्तिकै जिम्मेवारी र सक्रियता देखाएका छन्। कवि प्रतिभाको लगनशीलता नव प्रयोग र योगदानको कदरका साथ विभिन्न सम्मान पुरस्कारहरुले पुरस्कृत व्यक्तित्व कवि आर.एम् डङ्गोल युवा वर्ष मोती पुरस्कार २०६६ बाट पनि पुरस्कृत भएका छन्। ४० को दशक देखि काव्य साधनामा निरन्तर साधनारत कवि डङ्गोल नेपाली साहित्यका कविता विधामा नौलो आयामका साथ निरन्तर रुपमा अगाडि बढिरहेका छन्। उनका प्रकाशित काव्यकृतिहरु:

१. राशिफल हेरिरहेको मान्छे (कविता सङ्ग्रह २०५५)
२. दसगजावारि (कविता सङ्ग्रह २०६३)

■ राशिफल हेरिरहेको मान्छे

कृति परिचय

राशिफल हेरिरहेको मान्छे कवि आर.एम्. डङ्गोलकृत नवीनतम् कविता कृति हो। यस सङ्ग्रहका कविताले तत्कालीन समाज, व्यक्ति र समयको यथार्थ चित्रण गरेको पाइन्छ। कविले कविता मार्फत अन्धविश्वास र भाग्यमाथि

नअलमलिएर नवनिर्माण र विकल्पका खोजी गर्दै अगाडि बढ्नु पर्नेमा जोड दिदैं एक्काइसौं शताब्दीको ढोङ्गी समाजलाई नङ्ग्याउन खोजेका छन् । कविताको परम्परागतता भन्दा भिन्न शैली, भाव र अभिव्यक्तिका साथ नवप्रयोगवादी कविका रुपमा चिनाउँदै यस कृतिको सिर्जना गरेका छन् । उनका कृतिमा समाजमा व्याप्त विकृति, विसङ्गति, आक्रोश र विद्रोहका भावहरु पाइन्छन् । राजनैतिक गतिविधिले आकान्त देश र जनताको पीडा, व्यथा र वाध्यतालाई भिन्न तरिकाले प्रस्तुत गर्न सफल कवि डङ्गोलका कविताहरु गाउलेदेखि शहरीया पाठकले पनि मनन् गर्न सकिने छन् । प्रस्तुत कृतिमा युगीन चेतना र जीवनवोधका स्वरहरु अभिव्यत्त भएका छन् । यस सङ्ग्रहका कविताहरुले मानवीय जीवनका कुण्ठा, उल्फन, विवशता, बाध्यताका स्वरहरु सुसेलेका पाइन्छन् । त्यसैले भनिन्छ उनका कवितामार्फत मानवीय संवेदनाका उच्च अभिव्यक्तिहरु गुज्जिएका छन् । कला र विचारपक्षको उचित समायोजन, स्पष्ट वैचारिक र कलात्मक आग्रह काव्य प्रस्तुतिका गेयात्मक, शील्प र भावको सही अभिव्यक्ति साथै यथार्थ जातिको सजगताहरुनै कविको काव्यिक विशेषता मानिन्छ । प्रस्तुत सङ्ग्रहमा लामा छोटा गरी जम्मा ४१ वटा गद्यमा लेखिएका रोचक र मर्मस्पर्शी कविताहरु संकलित छ । जुन विभिन्न समयमा विभिन्न पत्रपत्रिकाहरुमा प्रकाशित भएका पाइन्छन् । यसमा रहेका कविताहरुका माध्यमवाट तत्कालीन समाजका नकारात्मक र सकारात्मक पक्षहरुलाई नियाल्दै त्यसको समाधानमा लाग्नु पर्नेमा जोड् दिंदै कविले आकर्शक र रोचक विम्ब प्रतिकको प्रयोग गरेकाछन् । काव्य साधनाको औपचारिक आगमनको दश वर्ष भन्दा बढी समयको चिन्तन मनन र गम्भिर्यतावाट वि.सं.२०५६ मा 'राशिफल हेरिरहेको मान्छे' कविता सङ्ग्रह सिर्जना गरी नेपाली काव्य साहित्यमा नौलो आयाम थपे । यस सङ्ग्रहको प्रकाशन गरी आधुनिक नेपाली काव्य जगत्मा सशक्त कवि प्रतिभाका रुपमा आफूलाई स्थापना गर्न सफल भए । २०४६ सालमा प्रकाशित 'अन्तर' कवितादेखि पछिल्लो समय वि.सं.२०५५ सालमा प्रकाशित 'नियतिक्रम' सम्मका कविताहरुको संगालोमा मानव जीवनका भोगाइका हरेक पक्षको सजीव चित्रण पाइन्छन् । उनका हरेक कवितामा मानव जीवनका मूल्यवोधलाई प्राथमिकता दिइएको पाइन्छ ।

'राशिफल हेरिरहेको मान्छे' शीर्षक कविताको रुपमा रहेको छ भने आफूलाई ऐनामा हेर्नु, तादी भन्नु, मेरो परिचय, अक्षर, विश्वसनीय सूत्रहरु, अक्षर प्रकोप, स्वार्थवृत्त, अनिर्णित युद्ध, महासमरको मध्यान्तर रेखाहरु, संवेदना, पात्र अभिनय आदि कविताहरु यस सङ्ग्रहका मार्मिक र मर्मस्पर्शी र सशक्त रहेकाछन् । यसका साथै अन्य कविताहरु पनि त्यतिकै सशक्त र मर्मस्पर्शी छन् । उनका कविताहरु पढेर कोही पनि प्रभावित नभई रहन सक्दैनन् । कवि डङ्गोलले आफ्नो कविता शब्द भाव, अलङ्कारको सही समायोजन सँगै विम्ब विधानलाई पनि त्यत्तिकै विचार पुऱ्याएर प्रस्तुत गरेका छन् । उनको कविताका समय सापेक्षता, समसामयिकता, भाव एवं शैलीमा तीव्र गहनता अस्तित्व बोध र दार्शनिक चेत महत्वपूर्ण पक्ष हुन् ।" तब त कवि डङ्गोलाई दार्शनिक युवा कवि भन्छु म भनेका छन्"(थपलिया यादव)। मानव जीवन भोगाइ र मानव संवेदनालाई नजिकबाट अध्ययन गर्दै रोचक विम्ब र प्रतिकको प्रयोग गरी काव्यलाई सरल, सहज र सशक्त बनाएका छन् ।

कदसगजावारि कविता सङ्ग्रह पद्यमा लेखिएको छोटा आयाम भएका कविताहरूको सङ्गालो हो । उनका कविताहरू कलात्मक मार्मिक र समय संवेदनाले भरिएका छन् । उनले आफ्ना कविताका विषयकवस्तु जीवन समाज, राष्ट्रिय तथा अन्तराष्ट्रिय परिवेश र निजी आदर्श कल्पनालाई बनाएका छन् । नेपाली साहित्यको समसामयिक कविता फाँटमा नवीन प्रयोगका साथै नौलो आयाम दिन उनका कविता सफल भएका छन् । झन्डै तीन दशक लामो काव्ययात्रामा परम्परित प्रवृत्तिभन्दा भिन्न परम्पराको स्थापना गर्दै नुवाकोट जिल्लाका साहित्यलाई मात्र नभएर नेपाली साहित्यजगत्लाई नै प्रकाश दिने काम गरेका छन् । उनले आफ्नो काव्य-यात्रामा एउटा पृथक मानक स्थापित गरेका छन् ।

नुवाकोट जिल्लाका प्रतिनिधि कविहरूमध्येका युवाकवि आर.एम्. डङ्गोलको काव्यकृति दसगजावारि कविता सङ्ग्रहको विश्लेषण गरिन्छ ।

▪ दसगजावारि कविता सङ्ग्रहको विश्लेषण

कृति परिचय

युवाकवि आर.एम्. डङ्गोलको दसगजावारि कविता सङ्ग्रह (२०६३) दोस्रो प्रकाशित काव्यकृति हो । यस सङ्ग्रहमा जम्मा ६२ वटा गद्य कविताहरू सङगृहीत छन् । ११०४ पृष्ठमा फैलिएको कविता सङ्ग्रहका कविताहरू २०५६ सालदेखि २०६२ सालसम्म विभिन्न पत्रपत्रिकामा प्रकाशित कविताको सङ्गालो हो । मिर्मिरे, गरिमा, मधुपर्क, राष्ट्रिय दैनिक, साप्ताहिक, पाक्षिक, मासिक आदि पत्रपत्रिकामा प्रकाशित कविताहरूको सुन्दर समायोजन दसगजावारि हो । यस सङ्ग्रहमा रहेको सवैभन्दा लामो आयामको 'यो काठमाडौँ' शीर्षकको १११ हरफको (पृ. ८७-९०) कविता रहेको छ भने सवैभन्दा छोटो आयामको 'क्याक्टस' शीर्षकको १७ हरफको कविता रहेको छ । यसरी छोटोमा १७ हरफदेखि लामोमा १११ हरफसम्मको कोमल भावमा व्यङ्ग्यात्मकता लुकेका कविता समसामयिक देखिन्छन् । उनका छोटो आयामको कवितामा पनि धेरै बुझाउन सक्ने क्षमता रहेको छ । विविध विषयवस्तुलाई अङ्गालिएका कविता कृतिको मूलभाव राष्ट्र र राष्ट्रियतामा केन्द्रित छ । कवि डङ्गोलले यस कृतिका माध्यमबाट तत्कालिन युगीन व्यथितजन्य सन्दर्भलाई औँल्याएका छन् । राष्ट्रियताका साथै आफ्नो मातृभूमि नेपालको सीमानाप्रति चिन्ता व्यक्त गर्दै सम्बन्धित क्षेत्रले बेवास्ता गरेकामा व्यङ्ग्य गर्न पनि पछि परेका छैनन्, कवि डङ्गोल ।

दसगजावारिमा सङ्कलित कविताको शीर्षकीकरण बिम्बात्मक प्रतीकात्मक रूपमा चयन गरिएको छ । प्रायः सबै कविता अध्ययनकपछि मात्र मूलभाव बुझ्न सकिने छन् । अधिकांश कविताको शीर्षक बिम्बात्मक प्रतीकात्मक रहे

सामन्जस्यमूलक र सार्थक रहेका छन् । यस सङ्ग्रह सङ्कलित शीर्षकमध्येबाट नै अर्थात् रोलक्रमले तेस्रो नं. को कविताको शीर्षकबाट कृतिको नामाकरण गरिएको छ । दसगजावारि नै समग्र सङ्ग्रहका कविताको मूलभाव भूमिमा समेटिएकोले शीर्षक औचित्यपूर्ण छ । यो शीर्षक आफैमा मातृभूमिसँग सम्बन्धित छ । साँघुरिँदै गरेको सीमाक्षेत्रको अवस्थाप्रति चिन्ता व्यक्त गर्दै सत्ताक्रीडामा आफूलाई नै विर्सन खोज्ने देशको लागि लडेका वीर शहिदको वेवास्ता गर्नेहरूप्रति व्यङ्ग्य गरेका छन् । असङ्गति र अनिश्चिततामा रूमलिएको जीवनलाई सङ्गतियुक्त सिर्जनशील बनाउनु पर्ने अठोट र आग्रहहरू अभिव्यञ्जित भएका छन् । कविका विचारमा मान्छेले आफ्नो जिजीविषालाई थाति राखेर जीवनरूपी महासागरको अविच्छिन्न यात्रा गरेमा मात्र अभिष्ट प्राप्ति हुन सक्छ भन्ने जीवनवादी मान्यता राख्दछन् । उनले यस कृति मार्फत मानव जीवनका अनेक विसमता, विवसता र व्यथाहरूको उद्घाटन गरेका छन् । दसगजावारि समकालिन नेपालको कविता विम्ब हो । जहाँ समग्र पीडा बोलेको छ र आम जनताका आशा, अपेक्षा, वितृष्णा अनि विडम्वनाहरू कविता भएर उभिएका छन् । कवि डङ्गोलका कवितामा भोको पेट, नाङ्गो शरीर छ । त्यहाँ सनातन नारा विरुद्ध नयाँ नाराहरू छन्, निरन्तरनिरन्तर यात्राहरू छन्, रोगी चित्र छ, प्रायश्चित चित्रहरू छन्, अभावको सङ्ग्रह छ, दुरूह मूल्य छ, क्याक्टस छ जूनको कथा छ, अर्थात् अनेक चिज छन् । जसले आजको मान्छेलाई छोएका छन्, उसलाई सताएका छन्, पिरोलेका छन्, र आन्दोलित बनाएका छन्

▪ मूलभाव/विषयवस्तु

विविध विषयवस्तुलाई कलात्मकताका साथ उद्घाटन गरिएका कविताहरूको गुच्छा दसगजावारि कोमल पदावलीहरूको सङ्कलन हो । यस कवितामा अनेक विषयवस्तु समेटिए पनि मूलभाव भने राष्ट्र र राष्ट्रियतामा केन्द्रित रहेको छ । उनका कवितामा वर्गीयाताको खाडलमा रहेका मानव हृदयको पीडा र दर्दप्रति सहानुभूति र समानुभूति प्रकट भएका छन् । कवि डङ्गोलका कविताका विषयक्षेत्रमा आफ्नो जीवन, आफ्नो समाज, राष्ट्रिय तथा अन्तर्राष्ट्रिय परिवेश र निजी आदर्शकल्पना आदि पर्दछन् । अनेक विषयक्षेत्रमध्ये प्रमुख विषयक्षेत्र निम्नलिखित छन् :

- दार्शनिक पक्ष
- सत्ताधारीहरूप्रति आक्रोसित स्वर
- मातृभूमि छोड्न बाध्य मजदुरको चित्कार
- मानव जीवनका तीता यथार्थ

▪ दार्शनिक पक्ष

कवि आर.एमले तत्कालिन समय र परिस्थितिमा आफूलाई नचाहिँदो पाराले परिवर्तन गराइरहेका मान्छेहरूप्रति चिन्ता गर्नुका साथै व्यङ्ग्य गर्न पनि पछि परेका छैनन् । उनका कवितामा विसङ्गत वर्तमानप्रति असन्तुष्टि वर्गीय पक्षधाराका, व्यङ्ग्य विद्रोह, र विचारका पक्षहरूलाई दार्शनिक पाराले प्रस्तुत गरेका छन् । उनका कविताको भुगोल इन्द्रधनुषी छ । मिथक र दार्शनिकताको सहज संयोजनले त्यसमा सिर्जनाको अनुपम साङ्ग्रिला निर्माण गर्छ । (चंकी श्रेष्ठ, "कवितासन्दर्भ" आर.एम.डङ्गोल,दशगजावारि (काठमाडौं : परिवेश प्रकाशन, २०६३), भित्री आवरण पृष्ठ ।)

कविले यस कृतिमा घडीलाई विषय वनाएर मान्छेको निस्सार जिन्दगीमाथि अप्रत्यक्ष व्यङ्ग्य गर्दै दार्शनिकपन यसरी व्यक्त गरेका छन् :

हुँदा-हुँदा
भोकलाई घडी नै चाहियो भोकाउन
नीदलाई घडी नै चाहियो निदाउन
हात घडी नै हेर्‍यो
खुट्टा घडी नै हिँड्थो
जिन्दगी घडीको सुईजस्तै
फन्फनी घुमिरह्यो, घुमिरह्यो (घडी समय, पृ. ८३)

उपर्युक्त कविताद्वारा आफू भित्रको दार्शनिक पक्षलाई व्यक्त गरेका छन् ।

▪ सत्ताधारीहरूप्रति आक्रोसित स्वर

वर्तमान सत्ता, शक्ति र कुर्सीका लागि तछाँडमछाँड गरिरहेका र आफ्नो राष्ट्रिय अस्मिता लुटिन लाग्दा पनि मौन र रहन सक्ने शासक वर्गप्रति आक्रोशित व्यङ्ग्यात्मक स्वरहरू गुन्जिएका छन् । व्यङ्ग्य, विद्रोह र प्रगतिशील कवि डङ्गोलका कविता प्रवृत्ति हुन् । उदाहरणका लागि केही कवितांश :

सत्ताक्रिडाको यो अगम्य जङ्गलबाट
वर्षो अघिदेखिको उही पुरानो नालायक नारा
हामी भीमसेन थापाको काँधमाथि
सत्ताक्रिडाको भऱ्याँङ चढिरहेछौं
दसगजावारि, कालापानीपारि
खै हामी कहाँ छौं ? (दशगजावारि,पृ.१७) ।

यसरी आम मानवका मनमा गुम्सिएका असन्तुष्टिका आक्रोशित स्वरहरू आफ्ना कवितामा प्रस्तुत गरेका छन्, कवि डङ्गोलले ।

▪ मातृभूमि छोड्न बाध्य मजदुरको चित्कार

अन्यायपूर्ण सामाजिक जीवन अवस्था र उत्पीडनका कारण दसगजा नाघेर जीवनका उर्वर वर्षहरू विरानो धर्तीमा रित्याएर बाँझो सिर्जनशीलता र रीतो मन फर्कनेहरूका व्यथाहरूको कविले वकालत गरेका छन् । उनका कवितामा देश छोडेर विदेसिएर रगत पसिना बगाएर पनि, आँसु बगाएर पनि शान्त र सन्तुष्टिका सास फेर्न नपाएका चित्कारहरू यसरी गुन्जिएका छन् :

कतै कुलेसो भएर सबै आँसु
कतै नहर भएर सबै पसिना
मुग्लानमा रित्याएर सबै रगत
फेरी रित्तै

भरिया भएर देश
उँधोवाट उँभोतिर
गाउँ फर्केको छ ।
(म अखवारमा देश पढिरहेछु पृ. ५९)

■ मानव जीवनका तीता यथार्थहरू

दसजगावारि कविता सङ्ग्रहका कविताले भन्छन् जीवन साह्रै कष्ठपूर्ण भएको, अन्याय, शोषण, दमन, विषमता, व्यथित, चारित्रिक पतन, राजनीतिक निरीहता गिर्दै गएको राष्ट्रियताले व्यथित हुनु परेका छन् । कविले यस कृतिमार्फत जीवनका तीता यथार्थहरू र क्रूर समयलाई यसरी पोख्छन् :

सुकुलको तहमाथिबाट खबरदारी गरिरहेका
बेवारिसे औंलाहरू हत्केलाहरू
संविधानको त्यान्द्रो चपाउँछन्
र उग्राउँछन् आराम गरी गरी
भोजको नियन्त्रणमा
सँधै रूने सुकेनाशी रोगी बच्चाहरू पनि छन्
सुकुलमाथि समयको वयस्क बनाइएकाहरू पनि छन्
ती आफ्नो जुठो हात देखाएर
औंसिया झिङ्गाहरूलाई नियन्त्रण गरिरहेछन्
(भोज यथावत् चलिरहेछ, पृ. १९)

मार्मिक र कलात्मक पाराले तत्कालिन समयमा घटित घटना प्रतिघटनाहरूको वास्तविक चित्रणले सजिएका छन् कवि डङ्गोलका कविताहरू ।

■ भाषाशैलीय विन्यास

सरस र सहज भाषाशैलीमा रचिएको पद्या सङ्ग्रह दसगजावारि मा कविको मौलिकपनको प्रस्तुति पाइन्छ । उनका कविताहरू गहन र गम्भीर विचार पनि सरल र सौम्य विम्बभित्र स्पष्ट देखिन्छन् । कवि डङ्गोलका कविताहरूमा अशुभ माथि शुभको विजयका निम्ति भाषिक कलात्मक अभियानहरू पाइन्छन् । यस सङ्ग्रहका हरेक कविताहरू सावधानीपूर्वक लेखिएका छन् । गद्य लयमा भएर पनि गति, यति र आरोह अवरोगत अर्न्तलयको. नियमभित्र रहेका छन् । (रामप्रसाद ज्ञवाली, "दुर्भाग्यको शब्दकलात्मक उद्घाटन" पूर्ववत्, पृ.घ ।) समग्र नेपालीका पीडालाई समेटेर प्रस्तुत भएका कविताहरू विशिष्ट व्यक्तिदेखि साधारण जनताले सम्म गर्व गर्न खालका छन् । त्यसैले, यस कृतिले सबैका मन छुन्छन् । भनेका छन् डा. अभि सुवेदीले "यस सङ्कलनका केही कवितामा केही साझा चरित्र पाइन्छ जसले मेरो कवितापे्रमी मनलाई छोएका छन् ।" बिम्बात्मक प्रतीकात्मक शीर्षक चयन गर्नु गद्यलयमा पनि गति यति र आरोह अवरोहको निर्वाह गर्ने प्रयत्न गर्नु, इतिहास, पुराण, समाज प्रकृति र जीवनबाट विम्व-प्रतीकहरूको छनौट गर्नु कथालाई व्यङ्ग्यात्मक शैलीमा प्रस्तुत गर्नु कवि आर.एम्को कविताका भाषाशैलीगत विशिष्टता हो । उनको यस कवितामा आविष्कार गर्न नसक्ने तर सरलताका लागि धेरै प्रयोग हुने बोली विम्वहरूका पुनरावृत्तिहरू पनि पाइन्छन्, तर पनि उनको आफ्नै शैली छ । अत्यन्त सरल शब्दहरूको चयन गरी गद्य ढाँचाको आकर्षक शैलीमा रचना गरिएका यस कवितामा सहज र सार्थक विम्व प्रतीकको कलात्मक समायोजनका साथै विभिन्न अलङ्कारको पनि प्रयोग भएको पाइन्छ । युवाकवि डङ्गोलले बिम्बको उचित प्रयोग र विचारको सही सामन्जस्यले कवितात्मक भावलाई पुरानो परम्परावाट पृथक् बनाएका छन् ।

■ उपसंहार:

यस सङ्ग्रहमा तत्कालीन विसम परिस्थितिमा गुज्रिएका आम नेपालीको वास्तविक चित्रलाई प्रस्तुत गरिएको छ । पारिवारिक, सामाजिक, जन्मभूमि, राजनीतिक, शहरीया वातावरणका साथै विदेसिएका नेपालीहरूका व्यथालाई सहज ढङ्गबाट प्रस्तुत गर्दै कवि डङ्गोलले वर्तमान यथार्थको चित्रण गरेका छन् । उनका कवितामा सामाजिक विषमता, युगीन वेथिति र वर्गीय शोषणका विरूद्धमा विद्रोह, चारित्रिक पतन, अवसरवाद, राजनीतिक कृतघ्नता, ह्रासोन्मुख राष्ट्रियता र यथास्थितिवादप्रति कटु व्यङ्ग्य विद्रोहका साथै असचेत लाचारी कायरता, दास मनोवृत्ति र लाछीपनप्रति व्यङ्ग्यका स्वरहरू उर्लिएका छन् ।

विविध विषयवस्तुलाई समेटेर पनि मुल रूपमा नेपालको वर्तमान यथार्थ स्थितिसँग गाँसेर राष्ट्रवादी भावनाले ओतप्रोत भएका कविताहरू उच्च वर्गदेखि निम्न वर्गसम्मका लागि पनि उत्तिकै रोचक र वोधगम्य बनेका छन् । आर.एम्का कतिपय कविताहरू बौद्धिक अभियानको जागरणमा उत्रेका पाइन्छन् भने कतिपय कविताले चेतनशील समाजको प्रतिविम्बन गरेका छन् । कवि डङ्गोलले आफ्ना कवितामा परम्पराप्रति व्यङ्ग्य गर्ने समाज चेतना र युगबोधको परिचय दिँदै सिर्जनाकर्मलाई अगाडि बढाएका छन् । त्यसैले उनलाई नयाँ पुस्ताका युवाकविहरूमा सशक्त र अग्रपंक्तिमा पाउन सकिन्छ । उनको प्रस्तुति कलात्मक मार्मिक र समय सम्वेदनाले भरिएको छ । प्राय: कविताहरू त्यसरी नै प्रस्तुत भएका छन् । दसगजावारि पद्यमा लेखिएको नौलो आयाम र नवीन प्रयोगका साथ प्रस्तुत भएको कविताहरूको सङ्गालो हो ।

निष्कर्ष :

प्राकृतिक रमणीयता सँगै साहित्यिक सुवासले छाएको नुवाकोट जिल्ला धार्मिक, सास्कृतिक र ऐतिहासिक रुपमा विशेष महत्व राख्दछ । नुवाकोटको काव्यसाहित्यलाई अग्रपंक्तिमा ल्याउनका लागि विभिन्न साहित्यक सङ्घसस्था र काव्य प्रतिष्ठानहरु आ-आफ्नो कार्यमा निरन्तरता दिएका छन् । साहित्यसाधकहरुले आफ्नो साहित्य लेखनमा लगाव र नौलोपनका साथ अगाडि बढेकाले नुवाकोटेली काव्य साहित्यले शिर ठाडो पारी आफ्नो पहिचान स्थापना गर्न सफल हुँदै आएको छ । यस्ता साधकहरु मध्येका अग्र पंक्तिमा स्थान ओगट्न सफल कवि आर.एम्. डङ्गोल नेपाली काव्य साहित्यकै युवा र सशक्त

कवि प्रतिभाहरुका समकक्षी बनेका छन्। भाषा, सस्कृति, कला र साहित्यले नै मानव जीवनलाई जीवन्तता दिने काम गर्दछ। यसरी मानव जीवनका साथै नुवाकोटेली काव्य साहित्यलाई जीवन्तताका साथै उच्चतातर्फ धकेल्ने कार्यमा काव्यकार डङ्गोलले सशक्त र सक्रीय भुमिका निभाउँदै आएका छन्।

सन्दर्भसूची

१. गौतम, पुण्य 'विश्वास', "राशिफल हेरिरहेका मान्छेभित्र मानवीय संवेदताका स्वरहरु", राजधानी (२०५८ जेठ ३० गते)

२. थपलिया, यादव, "राशिफल भित्र अभिव्यञ्जित संवेदनाका शिखरबाट"लोक दृष्टि २०५७ भदौ ४ आइतबार

३. दीक्षित, कमल, सम्पादन बुंइगल, तेस्रो संस्करण (काठमाडौँ साझा प्रकाशन २०३४, प्र. ३३२)

४. नयाँ पुस्तक, "जीवनसँग गासिएका कविताहरु बुधबार १२/२४, २०६४ वैशाख १९ बुधवार)" प्र.६

५. पौड्याल, गोपाल "कवि डङ्गोल र राशिफल हेरिरहेको मान्छे" प्रतिस्पर्धा साप्ताहिक (६/१९,२०५७ मंसिर २९ गते) प्र.६ ।

६. यादव, पिताम्वरबाल, नेपालको राजनैतिक इतिहास (आनन्दपुर विहार : विजयकुमार, २०४५) प्र. ६२ ।

७. श्रेष्ठ, चंकी "कविता सन्दर्भ" आर.एम डङ्गोलको 'दशगजावारि' (काठमाडौँ साझा प्रकाशन, २०६३), भित्री आवरण पृष्ठ ।

८. वस्ती, विवश, "दसगजावारिमा पोखिएको पीडा" सम्वोधन १०/१९ : २०६३ फागुन ११ शुक्रवार

९. ज्ञवाली, समप्रसाद, दुर्भाम्पको शब्द बहारमक उद्घाटन, आर.एम डङ्गोल, दसगजावारि (काठमाडौँ, साझा प्रकाशन, २०६३) पृ ग ।

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु ।

खगेश्वर गौतम
उप-प्राध्यापक
रुरु संस्कृत विद्यापीठ, रिडी, गुल्मी

- साहित्यीक कृतिहरू जस्तै उपन्यास, कथा, कविता, निबन्ध, गजल, काव्य, महाकाव्य प्रकाशन वितरण गर्नुपरेमा ।
- धार्मिक पुस्तकहरू प्रकाशन एवं वितरण गर्नुपरेमा ।
- स्मारिका र पत्रपत्रिका प्रकाशन गर्नु परेमा ।
- आत्मकथा लेखाउन र प्रकाशन गर्नुपरेमा ।
- भिजिटिङ्ग कार्ड, विवाह, ब्रतबन्ध, अन्नप्राशन लगायतका कार्ड छपाउनु परेमा ।
- अनुसन्धानात्मक कृतिको प्रकाशन, वितरण र विकोचनको यथेष्ट व्यवस्था मिलाउनु परेमा

सम्झनै पर्ने एउटा नाम सबैको पब्लिकेशन ।

जय गौरी पब्लिकेशन काठमाडौं

जय गौरी पब्लिकेशन

सर्म्पक नं. ९८४३६७२३८७

ज्योतिषशास्त्रको वैज्ञानिक विवेचना

■ श्रीधर आचार्य

सूर्यादिग्रहंहरूको ज्ञान गर्ने शास्त्र नै ज्योतिष शास्त्र हो। आकाशमा जति पनि ज्योतिः- पिण्डहरू छन् ती सबैको ज्ञान ज्योतिषशास्त्रले गर्दछ। आकाशमा रहेका सबै ज्योति-पिण्डहरूको गणना छुट्टाछुट्टै रीतिले वा विशिष्ट प्रक्रियाले अध्ययन गर्ने काम ज्योतिषशास्त्रको हो।

वेदका अङ्गहरूमा व्याकरण, ज्योतिष, निरुक्त, कल्प, शिक्षा, छन्द रहेका छन्। त्यसमा पनि ज्योतिष प्रधान अङ्गका रूपमा रहेको छ। ज्योतिष समय (काल)को बोध गर्ने शास्त्रका रूपमा रहेको छ। वेदद्वारा निरूपण गरिएका यज्ञादि सबै कार्यका लागि ज्योतिषद्वारा प्रतिपादित समय नै प्रमाणिक मानिन्छ। त्यसैले ज्योतिषशास्त्रलाई वेदको एक प्रमुख अंगका रूपमा लिइएको छ। ज्योतिषलाई आँखाको रूपमा लिइन्छ। भास्कराचार्यले सिद्धान्तशिरोमणिमा भनेका छन् -

वेदास्तावद्यज्ञकर्मप्रवृत्ता यज्ञाः प्रोक्तास्ते तु कालाश्रयेण।
शास्त्रादस्मात् कालबोधो यतः स्याद्वेदाङ्गत्वं ज्यौतिषस्योक्तमस्मात्॥
शब्दशास्त्रं मुखं ज्यौतिषं चक्षुषी श्रोत्रमुक्तं निरुक्तं च कल्पः करौ।
या तु शिक्षाऽस्य वेदस्य सा नासिका पादपद्मद्वयं छन्द आद्यैर्बुधैः॥
वेदचक्षुः किलेदं स्मृतं ज्योतिषं मुख्यता चाङ्गमध्येऽस्य तेनोच्यते।
संयुतोऽपीतरैः कर्णनासादिभिश्चक्षुषाङ्गेन हीनो किञ्चित्करः॥[1]

ज्योतिषशास्त्रलाई आधार मानेर मानिसको जन्म, प्रश्नकालिक लग्न, भाव, ग्रहस्थितिको अनुसार वर्तमान, भूत, भविष्यको शुभाशुभ फलादेश गरिन्छ। संहिता-शास्त्रलाई आधार मानेर ग्रह, नक्षत्र, प्रकृति, पशुपक्षी आदिको गतिविधि, शकुन, स्वप्न तथा विविध प्रकारको ग्रहको योगद्वारा शुभाशुभ फलको विचार गरिन्छ। कुनैपनि विषयको विशिष्ट क्रमबद्धतरिकाले वा नियमको सूत्रबद्धतरिकाले अध्ययन गर्नु नै विज्ञान हो। यसै परिभाषा अनुसार ज्योतिषशास्त्रको वैज्ञानिक विषयमा चर्चा परिचर्चा गर्नु उचित रहन्छ। निश्चित रूपमा यस शास्त्रको वैज्ञानिकता सिद्ध हुन्छ। जसप्रकारको आज पद-पद माथि आधुनिक विज्ञानको प्रयोजन छ त्यसै प्रकारले मानव जीवनको लागि पनि ज्योतिषशास्त्रको प्रयोजन पनि बढ्दै गएको छ। षष्ठभावको स्वामी उसको कारक ग्रहादिद्वारा कुनै पनि रोगले ग्रस्त मानिसको परिस्थितिको सम्यक रूपले विचार गरौं तर उसको रोगको ज्ञानको लागि ऊ चिकित्सक कहाँ जादा निश्चित रूपमा छोटो समयलाई लाभ मिल्दछ तर त्यस्तो स्थितिमा ग्रहको बलावलको विचार गरेर चिकित्सक र ग्रहको शान्ति अथवा दुवै उपचारबाट रोगको मुक्ति सम्भव हुन्छ। जसको शान्ति औषधिद्वारा सम्भव हुदैन त्यस रोगको मुक्तिको लागि ज्योतिषद्वारा देखाइएको मार्ग नै ठीक हुन्छ। त्यसमा ग्रहदान, मन्त्र, पुजन, सप्तशतीस्तोत्रपाठ, शिवपुजन, विष्णुसहस्रनामको पाठ, ग्रहको उपासना व्रत, ग्रहानुसार रत्नधारण गर्नु नै कल्याणकारी रहन्छ।

जलपोत एवं वायुयानचालको लागि पनि ज्योतिषशास्त्रको धेरै आवश्यकता पर्दछ। समयको सूचक, दिक्सूचक यन्त्रको अभावमा कुनैपनि दोषवश यन्त्रले काम गर्ने स्थिति हुँदैन। समय र दिशाको ज्ञान ग्रह, नक्षत्रादिद्वारा सरलतापूर्वक गर्न सकिन्छ। यदि तातो र चिसो धेरै हुँदा यन्त्रादिले काम गर्न नसक्ने स्थिति आउन सक्दछ। त्यस्तो बेलामा ग्रह, नक्षत्रद्वारा दिशाको ज्ञान र समयको ज्ञान ज्योतिषशास्त्रको विधिद्वारा निरूपण गर्न सकिन्छ। ज्योतिषद्वारा प्रतिपादित विधि अनुसार नै आधुनिक वैज्ञानिकहरूले पनि ग्रह, तारा, नक्षत्र आदिको सहयोगबाट नै काल र दिशा पत्ता लगाउने काम गरेका छन्।

पर्वतादिको उचाइको ज्ञान, दुर्गम स्थानको लम्बाई, चौडाइको मानसाधन, नदीको गहिराईको ज्ञान पनि ज्योतिषशास्त्रद्वारा सरलतापूर्वक गर्न सकिन्छ। देशान्तर र अक्षांशको ज्ञानद्वारा कुनैपनि स्थानको सीमाको ज्ञान, वर्षा, हावाको ज्ञान, दिनरातको मान पनि निकाल्न सकिन्छ। ब्रह्माण्डमा रहेका ग्रहको स्थिति, गतिको ज्ञान पनि गर्न सकिन्छ। वैज्ञानिकहरू पुग्न नसकेको ग्रहजस्तै सूर्यको स्थिति गति पनि पृथ्वीमा नै बसिबसि गर्न सकिन्छ। त्यसैले ब्रह्माण्डको ग्रहस्थितिको ज्ञान लिनको लागि पनि ज्योतिषशास्त्रको अत्याधिक महत्व रहेको छ।

ज्योतिषशास्त्रको गणनामा कलियुगको मान ४,३२,००० वर्ष, द्वापरको मान ८,६४००० वर्ष, त्रेता युगको मान १२,९६,००० वर्ष र सत्ययुगको मान १७,२८,००० वर्ष रहेको छ। यी सबैको योग ४,३२,०००+८,६४०००+१२, ९६,०००+१७, २८,००० ४३,२०,००० वर्ष हुन्छ जुन एक महायुग हुन्छ। ७१ महायुगको एक मन्वन्तर, १४ मन्वन्तरको एकदिन र त्यति नै वर्षको एक रात हुन्छ अर्थात् ब्रह्माको दिन र रात मिलाए दुई कल्पतुल्य समय हुन्छ। यसैको आधार मानेर ब्रह्माको १०० वर्षको आयु हुन्छ भनिएको छ।

परमायुः शतं तस्य तयाहोरात्रसंख्यया।
आयुषोऽर्द्धमितं तस्य शेषकल्पोऽयमादितः॥[2]

जब ब्रह्माको आयु पूर्ण हुन्छ त्यसपछि महाप्रलय हुन्छ। उक्त गणनाद्वारा वर्तमान समयमा ब्रह्माको ९१ वर्ष प्रायः एक अरब सन्तानब्बे करोड उनान्तिस लाख वर्ष व्यतित भएको छ।

याताः षण्मनवो युगानि भमितान्यन्यद्युगाङ्घ्रित्रयं
नन्दाद्रीन्दुगुणास्तथा शकनृपस्यान्ते कलेर्वत्सराः।
गोद्रीन्द्वद्रिकृताङ्कदस्रनगगोचन्द्राः शकाब्दान्विताः
सर्वे सङ्कलिताः पितामहदिने स्युर्वर्त्तमाने गताः॥[3]

---

१ सि.शि.म.अ. कालमानाध्याय ९-११
२ सूर्यसिद्धान्त, मध्यमाधिकारः श्लोक २१
३ सिद्धान्तसिरोमणि, पूर्ववत् श्लोक २८

आधुनिक वैज्ञानिकले पनि प्राचीन वृक्ष, प्राणीको अस्थिरपञ्जर एवं सामुद्रिक जीवको अध्ययन पश्चात् पृथ्वीको निर्माणकाल २ अरब पूर्व हो भनि निश्चित गरेका छन् ।

हाम्रो देश एक कृषिप्रधान देश हो । जसमा ८०% मानिस कृषिमा निर्भर छन् । कृषिकार्यको सम्पूर्ण काम पानीद्वारा नै हुन्छ । अतः धेरै जल प्राप्तिको स्तोत्र सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण स्रोतवृष्टि हो । जसमा वृष्टिको ज्ञान ज्योतिषशास्त्रद्वारा हुन्छ । वृष्टि कुन नक्षत्रमा हुन्छ । बीउविजन कुन नक्षत्रमा राख्ने भन्ने कुराको सबै उल्लेख ज्योतिषशास्त्रमा छ ।[४] कुन ग्रहयोगमा जलवृष्टि हुन्छ । कुनै प्रकारको शकुनबलद्वारा वृष्टिको पूर्वज्ञानको सम्पादन गर्न सकिन्छ । पौष, चैत्र, ज्येष्ठ, मासवृष्टिको शकुनद्वारा कसरी वृष्टिको ज्ञान हुन्छ । वृष्टि अल्प र अधिक हुन्छ । यस्तो स्थिति के हो ? रोहिणीको वास कहाँ हुन्छ ? आर्द्रा नक्षत्रको प्रवेशद्वारा वर्षेश मन्त्री, तोयेश, मेघादिद्वारा वृष्टिको स्थिति के हो, यसको ज्ञान ज्योतिषविना पूरा हुन सक्तैन ।

यदि सिंह राशिमा मंगल गएको छ सूर्य र मंगलको योग हुन्छ तब वृष्टिको अभाव हुन्छ । बुध, शुक्रको नजिक हुदा वृष्टिप्रद हुन्छ । बुध शुक्रको मध्यमा सूर्य आउने बेलामा समुद्र शोष योग हुन्छ जसमा वृष्टिको अभाव हुन्छ ।[५]

वराहमिहिरले वृहत्संहिताको प्रासाद लक्षणाध्यायमा गृह निर्माणको विधि प्रतिमालक्षणाध्यायमा मूर्ति निर्माणको विधि र उसमा लेप लगाउने विचार वर्णन गरेका छन् । यो ग्रन्थ सबै विषय चित्रकला, वास्तुकला, मूर्तिकला आदिको दृष्टिले अति महत्त्वपूर्ण एवं परम उपयोगी छ । यस ग्रन्थमा वज्रलेपाध्यायमा वज्रलेप, वज्रतल, वज्रसंघातको निर्माण विधि पनि उल्लेख गरिएको छ। यदि उक्त लेप देवप्रतिमा, प्रसाद, शिवलिङ्ग, कूँपादिको निर्माणमा व्यवहृत गरिएको छ । जुन करोडौं वर्षसम्म विकाररहित लेप सहित आफ्नो यथावत स्थिति हुन्छ भनेका छन् । वर्तमान समयमा नूतनविधिद्वारा उनको व्यवहार गरिएको छ । यसैप्रकारले यस ग्रन्थको दकार्गलाध्यायमा विभिन्न वृक्षोंको स्थितिद्वारा पृथ्वीतल जल छ भन्ने कुराको वर्णन गरिएको छ । निश्चित रूपमा यी विषयहरू भूगर्भविदहरूको लागि परिक्षण गर्न योग्य रहेको छ । सिद्धान्तज्योतिषद्वारा पञ्चाङ्गको निर्माण हुन्छ । उस गणनात्मक कलादि अवयवको अति सरलपूर्वक सम्पादन गरिएको छ जस अनुसार महापुरुषहरूको जयन्ती आदि महोत्सवको आयोजना हुन्छ, व्रत, पर्व, संक्रान्ति, हरिवास, विषकुंभादि योग जानेर शास्त्रले भने अनुसार फलप्राप्तिको विधि वर्णित हुन्छ । देशकाल, परिस्थितिद्वारा ग्रह र नक्षत्रको शुभाशुभ प्रभाव, अनुकूल प्रतिकुल प्रभाव, अमृतमय र विषयमय प्रभाव परिवर्तनशील हुन्छ । अतः कामविशेषका लागि समयको विशष महत्त्व हुनु आवश्यक हुन्छ । यसको लागि समय कहिले उपयुक्त हुन्छ र कहिले प्रतिकुल हुन्छ तथा ज्योतिषमा भनिएको मार्गद्वारा यात्रा, वस्तु, गृहप्रवेश, सेवा आरम्भ आदि गर्नका लागि शुभ समयको ज्ञान गरेर अनुष्ठान आदि कार्यको सिद्धि गर्दा कल्याणकारी हुन्छ । अतः सुयोगमा कामको आरम्भ गर्दा थोरै प्रयास, थोरै खर्च र थोरै समयद्वारा निर्विघ्नरूपमा कामको सम्पादन हुन्छ । यसको विपरीत कुयोगमा आरम्भ गर्दा कार्यसिद्धि प्राप्त नहुने भइहाले पनि धेरै परिश्रम, धेरै खर्च हुने गर्दछ । त्यसैले सरलता सजिलो बाटोद्वारा सुखपूर्वक काम सिद्धि गर्नका लागि ज्योतिषशास्त्रको मुहूर्तव्यवस्था विज्ञान सम्मत छ ।

कुनैपनि व्यक्तिको जन्मकाल, स्थान, दिनाङ्को ज्ञान गर्नु उसको जीवनको शुभाशुभफलको निरूपण सामान्य विज्ञानशास्त्रद्वारा सम्भव छैन । त्यसैले यो काम ज्योतिष विज्ञानशास्त्रद्वारा मात्र हुनसक्तछ । त्यो व्यक्ति कहिले सुखी र दुखी हुन्छ, कहिले धनी या गरिब हुन्छ, कहिले भाग्यशाली हुन्छ, विद्वान वा विद्वानहीन, उसको कति सन्तान हुन्छ उसको जीवन कसरी चल्दछ आदि सबै विषयको ज्ञान ज्योतिषविज्ञानद्वारा नै सम्यकरूपले ज्ञान गर्न सकिन्छ । त्यसप्रकारको ज्ञान आधुनिक विज्ञानद्वारा सम्भव हुँदैन ।

अंक ज्योतिषद्वारा, सामुद्रिकशास्त्रद्वारा, प्रश्नशास्त्र विधिद्वारा, स्वप्नविचारद्वारा कुनैपनि व्यक्तिको शुभाशुभ फलादेश, ज्योतिष विज्ञानको चमत्कारीपूर्ण पद्धति हो ।

उपर्युक्त विषयलाई आधार मान्दा स्पष्टसँग बुझ्न सकिन्छ कि ज्योतिष शास्त्र नै आधुनिक विज्ञानको मार्ग निर्देशक छ भन्न सकिन्छ । मानव जीवनमा ज्योतिषविज्ञानको पद - पदमा प्रयोग हुन्छ । प्रतिक्षण यो शास्त्रले मानव जीवनको मार्गदर्शन गर्दछ । अतः ज्योतिष विद्याको वैज्ञानिकता स्पष्ट हुन्छ ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. ज्योतिष वैज्ञानिकी, ज्योतिष विज्ञान समिति, वाराणसी वि.सं. २०६२ ।

२. बृहत्संहिता 'विमला' हिन्दी व्याख्या सहित, चौखम्वा विद्याभवन, वाराणसी ।

३. सिद्धान्तशिरोमणिः, 'सूर्यप्रभा' हिन्दी टीका सहित, चौखम्वा सुरभारती , वाराणसी ।

४.सूर्यसिद्धान्तः, चौखम्वा संस्कृत भवन, वाराणसी ।

---

४ वृहत्संहिता, रोहिणीयोगाध्यायः ।

५ प्रा. कुलानन्द झा, ज्योतिष वैज्ञानिकी, पृ.६४ ।

गुरुकुल, गुरुकुलशिक्षा र गुरुकुलमा व्याकरण शिक्षणपद्धति

■ धनञ्जय भण्डारी
सहायक प्राध्यापक
श्रीपरमानन्द संस्कृत गुरुकुल विद्यापीठ

१.विषय प्रवेश

गुरुका आश्रममा गई परम्परागत मर्यादा र अनुशासनसँगै व्यवहारिक एवं सैद्धान्तिक ज्ञान आर्जन गर्ने शिक्षालय गुरुकुल हो । सृष्टिका आदिमा भगवान् विष्णुबाट आफूले पाएको वेदको शिक्षालाई ब्रह्माले आफ्ना मानसपुत्र सनकादि ऋषिहरुलाई दिएका थिए । त्यसबेला ऋषिहरु आफ्ना दीव्यदृष्टिले वेदका मन्त्रहरु देख्दथे र उनीहरुलाई ऋषि भनिन्थ्यो । ऋषिको अर्थ हो द्रष्टा ऋषयः मन्त्रद्रष्टारः यसरी वेदादि शास्त्रहरुको ज्ञान पूर्ण भएपछि शिक्षादिने मूलगुरुले आफ्ना छात्राहरुलाई अगाडि राखेर जीवनका चारवटा बाटाहरु रोजाउँथे । त्यसरी रोजाउँदा म परिव्राट् ब्रह्मचारी बन्छु । म परिव्राट सन्यासी बन्छु । म कर्मनिष्ठ गृहस्थी बन्दछु र अर्कोथरी छात्राहरुले चाहिँ आश्रमको स्थापनो गरेर समान गुण वयोजातिको पत्नी विवाह गरेर आफूले जानेको शिक्षा छात्रहरुलाई दिएर आश्रममा बस्ने चाहना व्यक्त गर्दथे । यसरी आश्रममा बसेर आर्जन गर्ने छात्रहरुलाई शिक्षा दिदैं उनीहरु निरन्तर गुरुका पदमा रहन्थे । त्यस्ता विद्याआर्जन गर्न सकिने आश्रमहरुलाई गुरुकुल भनिन्छ ।

यसरी गुरुकुल आश्रममा उक्त चार पन्थहरुमा विभाजित छात्रहरुका निम्ति पालना गर्नुपर्ने सम्पूर्ण पक्षको जानकारी दिई दीक्षान्त समारोह गर्न्थ्यो र कर्मठ चरित्रवान् छात्रहरु हरक्षेत्रमा समुचित भूमिका निर्वाह गर्दथे । वास्तवमा भन्ने हो भने साङ्गवेदाध्ययनका निम्ति वाल्यावस्थादेखि नै ब्रह्मनिष्ठ गुरुको आश्रममा गई उपनयनसंस्कार ग्रहण गरी गुरुहरुको सेवा सुश्रूष गर्दै गुरुको आज्ञानुसार वेद वेदाङ्गादिको ज्ञानार्जन गर्ने परम्परा थियो । अतः त्यो शिक्षालय नै गुरुकुल शिक्षा हो । गुरुकुलहरुको लक्ष्य शास्त्रीय ज्ञानको स्थानान्तरण गर्नु मात्र नभई ज्ञानका माध्यमले चारित्रिक सक्षम जनशक्ति उत्पादन गर्नु पनि हो ।

२.गुरुकुलको केही इतिहास

गुरुकुल शिक्षाको आरम्भ विद्यातीर्थरुप विद्यातीर्थ महेश्वरम् भगवान् शंकरबाट भएको पाइन्छ । व्याकरण, तन्त्रविद्या, संगीतविद्या लगाएत अधिक विद्याहरु भावान् शंकरबाट पार्वतीले प्राप्त गर्नुले पनि यही कुरा द्योतन गर्दछ । यसैगरी भगवान्ले सनकादि मुनिहरुलाई निवृत्ति विद्या र मरीचिंआदिलाई प्रवृत्ति विद्याको उपदेश गर्नुभएको इतिहास पनि मननीय छ । ब्रह्मविद्यको उपदेश भने नारायणबाट सुरुहुँदै ब्रह्मा, वशिष्ठ, शक्ति, पराशर, व्यास, शुक्र, गौणपाद, शंकराचार्य र शिष्यपरम्पराबाट आएको भन्ने उल्लेख छ -

नारायणं पद्मभवं वशिष्ठं..............................॥

प्राचीनकालमा अध्यापकलाई कार्य र सामर्थ्यका हिसावले गुरु उपाध्याय, आचार्य गरी नीन चरणमा विभाजन गरिन्थ्यो ।

एकदेशं तु वेदस्य वदोऽङ्गानि च वा पुनः ।
योऽध्यापपति वृत्यर्थमुपाध्याय स उच्यते ॥[1]
आचिनोति च शास्त्रार्थमाचारे स्थापयत्यपि ।
स्वयमारते यस्मात् तस्मादाचार्य उच्यते ॥[2]

जसले दशहजार विद्यर्थीहरुलाई एकैचाटी आवास भोजनादिको व्यस्था गर्दथे त्यस्तालाई कुलपति भनिन्थ्यो ।

मुनिना दश साहस्रं योऽन्नपानादिपोषणात् ।
अध्यापयति विप्रर्षिरसौ कुलपतिः स्मृतः ॥[3]

वशिष्ठ, वाल्मीकि, अघोर, अङ्गिरा, भारद्वाज आदिऋषिहरु कुलपति थिए । दुर्वासा ऋषि पनि कुलपति मानिन्छन् । उनको गुरुकुलमा साठीहजार छात्रहरु अध्ययन गर्दथे । परन्तु घुम्ती गुरुकुल थियो । स्थानान्तरण भई रहन्थ्यो । गोसेवा एकान्तसेवन, गुरुभक्ति तात्कालिक गुरुकुलका विशेषता हुन् । अतः विद्यार्थी तेजस्वी, अन्तर्मुखी र चरित्रवान् बन्दथे ।

३. प्राचीन गुरुकुलका आदर्शगुरु शिष्यहरु

भृगु, वरुण, श्वेतकेतु, उद्धालक, यम, नचिकेता, राम, वशिष्ठ, श्रीकृष्ण, सान्दिपनी, धौम्य, युधीष्ठिर, आदि प्रमुख हुन् । तात्कालिक परिवेशमा गुरुशिष्य परम्परालाई वंशको आधार मान्ने प्रचलन थियो । वंशो द्विधा विद्याया जन्मना च, यही सन्दर्भलाई विद्यायोनीसम्बन्धाभ्यां वुञ्" सूत्रले स्पष्ट पारेको छ । यसरी प्राचीन गरुकुल शिक्षाभन्दा विक्तिकै अहिले यदाकदा अव्यवहारिक र घोकन्ते विद्या भन्ने प्रसिद्धि भएता पनि यो पूर्णतया पूर्वग्राही भनाई हो । प्राचीन गुरुकुलमा आगमन विधि निगमनविधि, प्रदर्शनविधि, छलफलविधि, प्रश्नोत्तरविधि आदि आधुनिक शिक्षण पद्धतिको समुचित प्रयोग भईरहेको छ यी पद्धति पनि हाम्रै गुरुकुलका शिक्षण पद्धति हुन् । अन्यथा गुरुशिष्यपरम्परा बालमैत्रीशिक्षण, गुरुशिष्यमा यत्तिको सुदृढ श्रद्धा हुदैनथ्यो होला ।

४.विद्यमान समाजको प्रवाह

अहिलेको समाज सुखसुविधा प्रति विशेष आग्रही छ । छोटो र सजिलो बाटो हिड्ने श्रम नगर्ने समय धेरै नदिने प्रवृतिको विकास छ । यसरी संस्कार, कर्म, विद्या र सामर्थ्य आदि क्रमश ह्रास हुदै जाँदा गम्भीर अध्ययनका परम्पराहरु पनि शिथिल एवं निष्प्रभाव बन्न पुगेका छन् । यस्तो स्थिति आएको अभिव्यक्ति दशौं शताब्दीका उदायनाचार्यले यसरी उल्लेख गर्दछन् -

---

[1] मनुस्मृतिः
[2] मनुस्मृतिः
[3] मनुस्मृतिः
[4] पणिनीय अष्टाध्यायीसूत्र

जन्मसंस्कारविद्यादेः शक्तेः स्वध्यायकर्मणोः ।
ह्रासः दर्शनताह्रासः सम्प्रदायस्य मीयताम् ॥[४]

५. गुरुकुलीनसमाज

गुरुकुलीन समाज अत्यन्त सभ्य र शान्त थियो । घरमा शिक्षा लिन सक्षम हुँदाहुँदै पनि आफ्ना छोरानातीहरुलाई शिक्षा आर्जन गर्न गुरुकुलमै पढाउने परम्परा रह्यो , किनभने गुरुकुलमा वसेर धर्म, अर्थ, काम र मोक्ष जुन कुरामा शिक्षा दिइएता पनि मूलतः त्याग र तपस्या प्रवल रहने जीवन शैली प्रति विशेष जोड दिइन्थ्यो ।

शैशवेऽभ्यस्तविद्यानां यौवने विषयेषिणाम् ।
वार्धक्ये मुनिवृत्तीनां योगेनान्ते तनुत्पजाम् ॥ (रघु,प्र.स.)

राजकुमारहरु पनि दैनिक नियममा रहन्थे । यसरी आदर्शमय जीवन विताएर आश्रमवाट आएको छात्र अधर्मी हुँदैनथ्यो । सांसारिक विषय उपभोग गर्दा, सामाजिक कार्य गर्दा धर्मको मर्मलाई शर्म नमानी पुरा गर्दथ्यो । अतः राजकुमारदेखि साधारण गृहस्थीका सन्ततिहरु समेत आफ्ना अनुशासनमा अविचलित हुन्थे । त्यसबेला सम्पूर्ण गृहस्थको घरमा पान्चायतनदेवोपाशना, रुद्राभिषेक, पञ्चमहायज्ञ, बलिवैश्वदेव आदिकर्महरु निरन्तर गरिन्थ्यो । घर आँगनमा तुलसीका मन्दिर हुन्थे । अतिथि पूंजा, गोसेवा, समानताको भावना पनि थियो । तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मागृधः कस्यस्विद्धनम्[५] यो मूल मान्यतामा नै जीवनवृत्ति अभ्यस्त थिए । भगवान् राम, कृष्ण, यसका ज्वलन्त उदाहरणहरु हुन । राजकीय कार्य पनि धार्मिक मान्यतामा सञ्चालित हुन्थे ।

६. आधुनिक समाज

सोमनाथ सिग्द्याल भन्छन् - 'विद्याविना मनुजजन्म व्यर्थ धारो' उक्त भनाईबाट शिक्षा मानिसका लागि अनिवार्य आवश्यकता हो । गास, वास, कपासको उपलब्धता भए पनि मानिस सँग शिक्षा भएन भने त्यो सुसंस्कृत, सामाजिक र राष्ट्रवादी बन्न सक्दैन । आजको आधुनिक मानिस र समाज व्यक्तिवादी, परिवारवादी र पलायनवादी बनेको छ । प्रायः मानिसहरुका प्रवृत्तिहरु व्यक्तिवादी छन् । यो सम्पूर्ण दोष आधुनिक शिक्षा र यसको परिणति हो भन्न सकिन्छ । कुनै पनि काममा समर्थ गराउने इच्छा वा सीपलाई शिक्षा भनिन्छ । शक्तो भवितुमिच्छा अर्को अर्थमा समर्थ वा योग्य बनाउने शिक्षण वा प्रशिक्षणलाई शिक्षा भनिन्छ । शिक्षयीति शिक्षा[६] कुनै विषय वस्तुको सैद्धान्तिक ज्ञान र त्यसको प्रयोगात्मक अभ्यासले मान्छेलाई सफल बनाउँछ ।

मम्मट भन्छन् -काव्यज्ञः शिक्षयाभ्यासः[७], यसरी प्रशिक्षण अर्थमा शिक्षा शब्दको प्रयोग गरेका छन् । महाकवि कालिदास पनि अभूच्च नम्रः प्रणिपात, शिक्षयाः ३/२५ रघुवंशमहाकाव्यम्, भनेर र नम्रता मितव्यायिता सिकाउन आजको आधुनिक शिक्षाले सकेको छैन । पाश्चात्य विद्वान् मेकालेद्वारा प्रसारित आधुनिक शिक्षाले हाम्रो देश नेपाल र भारत पनि प्रभावित छन् । उक्त प्रणाली धर्मीय राष्ट्रवादी, निस्वार्थी जनशक्ति उत्पादन गर्न सकोस् । अतः विद्यमान विश्वमा भई रहेको आणविक होडवाजी, आतङ्क र मानसिक पीडा अकर्मण्यता, कुसंस्कार यसैका उपज हुन । आधुनिक शिक्षाको उद्देश्य सामाजिक मानवीय संसाधनको विकास लक्ष्य भएता पनि उक्त लक्ष्य पूर्ति हुने पाठ्यक्रम छैन पाठ्यक्रम समाजको आवश्यकताको पूरक हुनु पर्दछ । अहिलेको पाठ्यक्रममा आचार, स्वकीय संस्कृति समेत उपेक्षित छ । भौतिक उन्नति र वाह्य उन्नतिको अपेक्षा सांस्कृतिक आत्मिक उन्नति तिर उन्मुख गराउने पाठ्यक्रम हुनु पर्दछ भन्ने बुझ्न संस्कारवालालाई जरुरी छ ।

७. सामाजिक द्वन्द्व

द्वन्द्व जहिले पनि सत्य र असत्यबीच हुन्छ । रावण र रामका प्रति द्वन्द्व भयो । भौतिक शक्ति र अहंकारको प्रतिक रावण महत्वाकाङ्क्षी पात्र हो भने हृदयपक्षका धनी राम सत्य र त्यागका प्रतिमूर्ति हुन् त्यसैले महान् छन् र यिनैको सर्वत्र पूजा हुन्छ । अतः आम नागरिकलाई सवल विकसित र देश भक्त बनाउँन मष्तिष्कका साथै हृदयलाई र नैतिकतालाई पनि विशाल बानाउँनु पर्दछ । त्यो शिक्षाको आवश्यकता गुरुकुल शिक्षाले मात्र पूर्ति गर्दछ । जसलाई मा.वि. तहको पाठ्यक्रममा अनिवार्य समावेश गरिनु पर्दछ ।

८. गुरुकुलीय संस्कृतशिक्षा किन ?

नैतिकता सिकाउने उदाहरणहरु विषयवस्तुहरु संस्कृतमा पर्याप्त छन् । पुराणहरु , लौकिक काव्यहरु श्रुति स्मृतिहरु यसका उदाहरणहरु हुन् । विभिन्न विचार अनुभवहरुको स्रोत संस्कृत हुदैं हो । हाम्रो जन्मदेखि मृत्यु सम्म र मृत्युपश्चात् पनि काम लाग्ने शिक्षा नै संस्कृत शिक्षा भएकाले यसको आवश्यकता छ । हाम्रो रक्त, भक्त र जीविकासँग प्रत्यक्ष सम्बन्ध रहेकाले पनि यसको महत्व धेरै छ । कविहरु भन्दछन् -

राम्रो पार्छ न हारले मुकुटले न स्नानले फूलले ।
न श्रीखण्ड सुगन्ध मालिस टीका साबुनका फीनले ॥
साह्रै सुन्दर बन्नु पर्दछ भने बोली सिकौं संस्कृत ।
विद्याले बढि जान्छ रुप सजिलै मिल्ला बढी इज्जत ॥

वेद र वेदमूलक शास्त्रहरु भन्दछन्-भूत्यै जागरणमभूत्यै स्वप्नम्[८] अथवा चरन् वै मधुविन्दते[९] र इचचरत सखा जस्ता भनाईले कर्ममा लागिरहनु वैभव र उन्नतिका लागि हो भन्दछन् । यसकारण हामीले आफ्नो घरको समाजको र विश्वको प्रगतिका लागि कर्मठ र सक्रिय बन्नुपर्दछ । काम गऱ्यो भने माम तुरुन्तै प्राप्ति हुन्छ[१०] । यसै अर्थमा पञ्चतन्त्रमा उद्योगिनं पुरुषसिंहमुपैति लक्ष्मीः[११] यो उक्ति प्रसिद्ध छ । यस्ता सूक्ति सम्वलित खुराकीहरु संस्कृतमा अनन्त छन् । त्यसैले गुरुकुल शिक्षाको बाटोहुदैं विकसित संस्कृत शिक्षालाई सश्रद्धा प्रचार प्रसार गर्ने तदनुकुल जीवन पद्धतिलाई स्वीकार गर्न संस्कृतशिक्षाको आवश्यकता छ । यसै गरी ईशावास्योपनिषद्ले भन्दछ :- कुर्वन्नेहकर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः[१२] । काम गरेर मात्रै सयवर्ष बाच्ने इच्छा मानिसले राख्न

[४] न्यायकुसुमाञ्जलिः द्वितीयस्तवक श्लोक ३।
[५] ईशावास्योपनिषद्
[६] भट्टोजिदीक्षित, सिद्धान्तकौमुदी धातुपाठ।
[७] काव्यप्रकाश प्रथमोल्लासः, मम्मट
[८] अथर्ववेद, ३०।१७ ।
[९] ऐतरेयब्राह्मण ७।१५।
[१०] अथर्ववेद, कृतं मे दक्षिणे हस्ते जयो मे सव्य आहितः ७।५२।८।
[११] विष्णुशर्माविरचित पञ्चतन्त्रम् ।
[१२] ईशावास्योपनिषद् द्वितीय मन्त्र ।

पर्दछ । अर्थात् हरेक व्यक्ति कर्मयोगी बन । अपितु निष्क्रिय बनेर होइन । जुन राष्ट्रमा राम्रा काम र जनताको कार्य गर्नुमा प्रवृत्ति देखिन्छ । त्यो देशका जनता र देशपनि समुन्नत र सम्पन्न छ भन्ने अर्थ वुझिन्छ । पद्मपुराणको सृष्टि खण्डमा भनिएको छ , आत्मन: प्रतिकुलानि परेषां न समाचरेत्[14] अर्थात् आफूलाई नराम्रा र प्रतिकुल लाग्ने कर्म अर्काको निम्ति नगरोस्, यस्ता तार्किक र मार्मिक कथनवाट हामीमा अवश्य सकारात्मक गुणको उदय हुन्छ । अत: गुरुकुलशिक्षामा निहित संस्कृतको ज्ञान सबैलाई आवश्यक छ । सक्रियता वा कर्म नै मानव मागको बन्धु हो । कर्म मूर्ति वेदव्यासले भन्दछन् -

अतीव स्पृहये तेषा येषां सन्तीह पाणय: ।
न पाणि लाभादाधिकोलाभ: कश्चन विद्यते[15] ॥

अर्थात् हात भएर सक्रिय रहने व्यक्तिहरुलाई म अत्यन्त चाहन्छु र आदर गर्दछु । मानिसका लागि कर्म साधकका हातहरुको जत्तिको महत्वअरुको छैन । अत: यी सूक्तिहरुको पर्यालोचनवाट यो पुष्टि हुन्छ । हाम्रोदेशलाई र स्वयं पनि आत्मनिर्भर बन्न कर्मयोगी बन्नुको विकल्प छैन । यो उदात्त भावना गुरुकुल शिक्षाको आदर्श हो । कुनै हिन्दी भाषामा उल्लिखित पत्रिका पढ्ने मौका मलाई मिलेको थियो । जसमा भागवतमा वर्णित एकराजा रन्तिदेवले भनेका छन् -

नत्वहं कामये राज्यं न स्वर्गं न पुनर्भवम् ।
कामये दु:खतप्तानामर्तिनां दु:खनाशनम् ॥

अर्थात् म राज्य चाहन्न, स्वर्ग, पुनर्जन्म पनि चाहन्न परन्तु दु:खतप्त प्राणीहरुको दु:खनाश गर्न चाहन्छु । यो संस्कृत कविको वर्णन हो । फारसी भाषाका कवि भन्छन् आफ्ना देव अल्लाहसंग - मलाई छ वटा वस्तु दिनु होस् विद्या, व्यवहारिकता, उदारता, सत्यता, शान्ति र स्वस्थता । अंग्रेजभक्त कवि ईश्वरसंग आफ्नालागि दैनिक आवश्यक पर्ने भोजन माग्दछन् । हिन्दीका सन्त कविरदास माग्दछन् -

साइ इतना दीजिए जामे कुटुम समाय ।
मैं भी भूखा तरहुँ साधु भूखा न जाय ॥[16]

यहाँ तुलना गर्न सकिन्छ की सर्वोत्तम प्रार्थना माग भनेको सस्कृतव्यक्ति र कविकै थियो । ऊ दीनदु:खीहरुले सहायता गर्न चाहन्छ । यस्ता समाजोन्नायक र उदात्त चरित्र र इतिहासको बोधक संस्कृत वाङ्मय र गुरुकुलशिक्षा सबैद्वारा पठनीय र ग्रहणीय छ । यी र यस्ता चरित्रले मानिसको हृदयलाई शुद्ध र परिवर्तन पनि गर्दछन् । जुन शिक्षाले व्यवहारलाई परिशोधन र परिवर्तन पनि गर्नसक्दैन त्यो कदापि शिक्षा हुन सक्दैन । सा विद्या या विमुक्तये अर्थात् त्यो विद्या वास्तवमा विद्या हो जसले मुक्ति देओस् । त्यसैले यो गुरुकुलीय विद्या श्रीकृष्णका दृष्टिमा एकमात्र विद्या हो । अध्यात्मविद्या विद्यानाम्[17] । ब्रह्मविद्या, अध्यात्मविद्या वा गुरुकुलशिक्षामा नै सर्वस्व लुकेको छ ।

अत: मुक्तिवोधक, सच्चरित्रताको ज्ञापक, समाजिक भावनाको उत्पादक, आत्मशोधक, त्यागी, समष्टि भावनाको उद्बोधक, एउटामात्र पूर्णशिक्षा गुरुकुलशिक्षा हो । हामी यसैमा अभ्यस्त बनौं यसको प्रचार प्रसार र पठनपाठनमा अभ्यस्त बनौं, विशिष्ट ज्ञानलाई समाजमा हस्तान्तरण गरौं, तदनुरुप व्यवहारमा साधारणीकरण गरौं श्रेयस्कर पन्थ यही नै हो । नान्यपन्था विद्यतेऽयनाय[18], मित्रस्य चक्षुषा समीक्षामहे[19] । अर्थात् मैत्रेय दृष्टिले समीक्षा गर्न सकौं ।

९.गुरुकुलमा व्याकरणशिक्षण

गुरुकुल भनेको पूर्वीय जीवन दर्शन सम्बन्धी सम्पूर्ण अध्ययन हुने प्राचीन शिक्षालय भएकाले जसमा वेद र वेदाङ्गको अध्ययन हुन्छ । वेदका छ वटा अङ्ग हुन्छन् ।[20] वेद र वेदाङ्गको ज्ञान एवं संस्कृत भाषाको संरक्षण र सर्वद्धन हुने गुरुकुलमा व्याकरण शिक्षण सम्बन्धी केही चर्चा गर्न खोजिएको छ ।

गुरुकुलमा व्याकरण शास्त्र अध्ययनको परम्परा:-

पूर्वीय शास्त्रपरम्परालाई अध्ययन गर्दा सम्पूर्ण शास्त्रका प्रथम प्रवक्ताका रुपमा सृष्टिकर्ता ब्रह्मालाई स्वीकार गरिन्छ । त्यसैले व्याकरण शास्त्र परम्पराका प्रथम प्रवक्ता पनि ब्रह्मा नै मान्नुपर्ने कुरा यी पङ्क्तिहरुले स्पष्ट गर्दछन् ।

ब्रह्मा बृहस्पतये प्रोवाच, बृहस्पतिरिन्द्राय इन्द्रो ।
भरद्वाजाय भरद्वाज: ऋषिभ्य: ऋषिभ्यो ब्राह्मणेभ्य:॥[21]

यसरी व्याकरण शास्त्रको उपदेश गर्ने सन्दर्भमा शिष्य परम्परा अनुरुप ब्रह्माले, बृहस्पतिले,, इन्द्रलाई, इन्द्रले भरद्वाजलाई, भरद्वाजले ऋषिहरुलाई र ऋषिहरुले अन्य ब्राह्मणहरुलाई उपदेश गरेका थिए । ब्रह्माले बृहस्पतिलाई उपदेश गरेको व्याकरणशास्त्र विशालतम थियो । सो व्याकरण हजारौं वर्षसम्म उपदेश गर्दा पनि अन्त्य नभएको कुरा पतञ्जलीले वताएका छन्-

बृहस्पतिरिन्द्राय दिव्यवर्षसहस्रं प्रतिपदोक्तानां पदानां शब्दपारायणं प्रोवाच नान्तं जगाम:[22] । यो शब्दपारायण पद्धतिद्वारा पार हुन नसक्ने ठहर गरी सम्पूर्ण देवताहरुको आग्रह अनुसार इन्द्रले प्रतिपादोक्तशब्दहरुको अनुशासन गर्दै प्रकृतिप्रत्ययको विभागद्वारा व्याकरण शास्त्रलाई सरल गराए । त्यसैले व्याकरणमा ऐन्द्रसम्प्रदायको भूमिका स्तुत्य छ । यो परम्पराको प्रतिनिधित्व कातन्त्रव्याकरणले गरेको छ । यसरी ऐन्द्र सम्प्रदाय र माहेश्वर सम्प्रदाय गरी दुई सम्प्रदायमा विभक्त व्याकरणशास्त्रको परम्परामा पूर्वीय र केही आधुनिक विषय समेत समाविष्ट आधुनिक औपचारिक गुरुकुलहरुमा भई रहने शिक्षण सम्बन्धी केही शैलीहरु तल प्रस्तुत गन्छि । संस्कृतमा रहेको अनन्त ज्ञानलाई जान्न व्याकरणज्ञान गर्नु परम आवश्यक भएकाले पूर्वीय वाङ्मयको सम्पोषक गुरुकुलमा व्याकरण शिक्षण प्रभावकारी बनाउनु आवश्यक छ ।

यो वेद वेदवदनं सदनं हि सम्यक् ।
ब्राह्म्या: स वेदमपि वेद किमन्यशास्त्रम् ॥
यस्मदत: प्रथममेतदधीत्य धीमान् ।
शास्त्रान्तरस्य भवति श्रवणेऽधिकारी ॥

यसको अभिप्राय हो यो वेदको मुखमा रुपमा रहेको व्याकरणको[23] सम्यक् ज्ञानविना शास्त्रन्तर अध्ययनको लागि अधिकारी भईदैन । वाणी व्याकरणेन अर्थात् वाणी शुद्धताका लागि व्याकरण अनिवार्य पद्नुपर्छ । व्याकरणका प्रयोजनहरु अथशब्दानुशासनम्, रक्षोहागमलघ्वसन्देहा: प्रयोजनम्,[24] आदि व्याकरणका साक्षात् प्रयोजन र मुख्यप्रयोजन हुन् भने आनुषङ्गिक

[14] श्रीमद्भगवद्गीता
[15] महर्षिवेदव्यास, महाभारत आदिपर्व ।
[16] सन्तकवीरदास भजनमाला
[17] श्रीमद्भगवद्गीता
[18] रुद्राष्टाध्यायी, द्वितीयोध्याय:
[19] रुद्राष्टाध्यायी
[20] शिक्षा, कल्प, व्याकरण, छन्द, निरुक्त, ज्योतिष, पाणिनीयशिक्षा
[21] ऋक्तन्त्र व्याकरण १ । ४
[22] पतञ्जली, व्याकरणमहाभाष्यम्, पस्पशान्हिक
[23] मुखं व्याकरणं प्रोक्तम्, पाणिनीयशिक्षा
[24] पतञ्जली, व्याकरणमहाभाष्यम्, पस्पशान्हिक

प्रयोजनहरुका बारेमा समेत व्याकरणमहाभाष्यमा विशद चर्चा भरिएको छ । तापनि सामान्यतः वाणीशुद्धता वा शब्दको प्रयोगार्हता निश्चय गर्ने शास्त्रका रुपमा व्याकरण शास्त्रलाई स्वीकार गर्नु सरल र सुबोध हुन जान्छ । अतः व्याक्रियन्ते व्युत्पाद्यन्ते असाधुशब्देभ्यः साधुशब्दाः पृथक्क्रियन्ते तद्व्याकरणम् । शब्दज्ञानजनकं शब्दशास्त्रम् । साधु असाधु शब्दको पृथकीकरण गर्ने शास्त्र व्याकरण हो । यसरी व्याकरण साधन शास्त्र हो भने भर्तृहरिका दृष्टिमा साध्यशास्त्र हो ।

तद्वारमपवर्गस्य वाङ्मलानां चिकित्सितम् ।
पवित्रं सर्व विद्यानामधिघ्नं प्रकाशते ॥[25]

व्याकरणशास्त्र सम्पूर्ण विद्यामा पवित्र मात्र नभई मोक्षको ढोका हो । इयं सामोक्षमाणानमजिह्न राजपद्धतिः । व्याकरणशास्त्रका अध्येताहरुको शब्दब्रह्मलाई साक्षत्कार गऱ्यो भने मोक्षपद प्राप्त गर्दछ । यसमा संशय छैन । व्याकरणशास्त्रको मूलमान्यतालाई आधार मान्दा चेतन आत्मतत्व नै विवक्षाद्वारा वाणिका रुपमा प्रकट हुन्छ । वास्तवमा आत्मतत्व र शब्दतत्व अभेद छन् । किनकी दुवैको आश्रय आकाश हो ।

शब्दगुणमाकाशम् विभूःनित्यश्च ।[26]
अथायमन्तरो ज्ञाता सूक्ष्मवागात्मनास्थितः ॥
व्यक्तये स्वस्यरुपस्य शब्दत्वेन विवर्तते[27] ॥

यसरी आचार्य दण्डीले आफ्नो काव्यदर्शनमा समेत व्याकरणशास्त्रको शब्दतत्वलाई विशेष स्तुति गरेका छन् । यसरी व्याकरणले दर्शनको स्थान प्राप्त गरेको छ । जीवन र जगत सम्बन्धी समग्र चिन्तन नै दर्शन हो । व्याकरण समग्रताको अध्ययन गर्ने शास्त्र भएकोले व्याकरण दर्शन हो । व्याकरंण शब्दब्रह्मको बोधक शास्त्र हो । यो शास्त्र वेदमूलक छ । वाल्मीकीले यसरी व्याकरणको महत्व बताएका छन्-

नूनं व्याकरणं कृत्स्नमनेन बहुधा श्रुतम् ।
बहुव्याहरतानेन न किञ्चिदप भाषितम्[28] ॥

अतः एउटा शब्द पनि राम्रोसँग जान्दा र त्यसको समुचित प्रयोग गर्दा इहलोक र परलोकमा समेत अभीष्टफल प्राप्त हुन्छ ।[29]

वाक्य रचनाद्वारा नै भाषाको प्रयोग हुने हुदाँ यसका लागि जटिल व्युत्पत्ति प्रक्रिया भन्दा निष्पन्न शब्दलाई प्रयोग गरेर लेख्य र कथ्यरुपलाई सरस अभ्यासविधिबाट संवादको विनोद पूर्णशैलीलाई अगालेर भम्भिर व्युत्पत्तिमा आधारित संस्कृत व्याकरणका शिक्षण प्रशिक्षणलाई सुगमता पूर्वक सिकाउन सक्नु आजको आवश्यकता हो ।

केही शिक्षणविधिहरु

व्याकरण शिक्षणका लागि शिक्षण विधिको जानकारी हुन आवश्यक छ । ती विधिहरु उल्लेख गरिन्छ ।

१.पूर्वाधार शिक्षण

शिक्षण कार्यलाई प्रभावकारी बनाउन प्रथमतः पूर्वाधार शिक्षण गर्नु उपयुक्त हुन्छ । यसको अर्थ हो सुबन्त तिङन्त र अव्ययको परिचय, अर्थज्ञान र कारक र क्रियाको सम्बन्धका विषयमा विद्यर्थीहरुलाई जानकारी गराउनु पर्दछ । नाम, सर्वनाम, अव्यय, क्रियापदका तयारीरुपहरुको परिचय शैक्षणिक पाटीमा अभ्यास गराउने, तत्र यत्र कुत्र सर्वत्र जस्ता सरल शब्दहरुको प्रयोगले वाक्यरचना गर्नुपर्छ तब मात्र व्याकरण शिक्षण तर्फ उन्मुख हुँद शिक्षण प्रभावकारी हुन्छ । यसरी विद्यार्थीमा उत्साह र सक्रियता बढ्दछ ।

२.शुद्ध उच्चारणशिक्षण

वर्ण, पद र वाक्यको शुद्धउच्चारणको अभ्यास गराउने र वोलचालका व्यवहारिक शब्दहरुको परिचय गराएर मात्र औपचारिक व्याकरणाध्ययन गराउनु उपयोगी मानिन्छ ।

दुष्टशब्दः स्वरतो वर्णतो वा मिथ्या प्रयुक्तो नतमर्थमाह ।
सवाग्वज्रं यजमानं हिनस्ति यथेन्द्रशत्रुः स्वरतोऽपराधात्[30] ॥

अर्थात् स्वरगत अपराधले गर्दा स्वयं यजमान वृत्रासुरको मृत्यु भएझैं अशुद्ध उच्चारण गर्नु श्रेयस्कर मानिदैन ।

पूर्वाधार शिक्षणका चरणहरुः-

क. वर्णोच्चरण शिक्षण
ख. प्रत्यहार शिक्षण
ग. स्थानप्रयत्न र प्रत्यहारनिर्माण प्रक्रिया
घ. सन्धिपहिचान शिक्षण

उपर्युक्त चरणहरु पूर्वाधारशिक्षणका निम्ति महत्वपूर्ण मानिन्छ । यो विधि एवं यसका चरणहरु मूलतः शिक्षककेन्द्रित विधि अन्तर्गत पर्दछन् । शिक्षककेन्द्रित विधि अन्तर्गत निम्न विधिहरु समेत पर्दछन् -

क. व्याख्यान विधि
ख. प्रष्टीकरण विधि
ग. प्रदर्शन विधि

यी प्रमुख मानिन्छन् भने विद्यार्थी केन्द्रित शिक्षण विधिमा निम्नानुसार विधिहरु ऋपनाउन सकिन्छ-

क. समस्या समाधान विधि
ख. प्रश्नोत्तर विधि (छलफल)
ग. परियोजना विधि

शिक्षणविधि छनोट गर्दा सिकारुको रुचि, क्षमता, अनुसारको शिक्षणविधिको चयन गर्नुपर्दछ साथै शैक्षिक सामाग्रीको उपलब्धता, विद्यर्थीमा सृजनशीलताको उत्पादन हुने विधिको छनोट हुनु आवश्यक छ ।

३. शिक्षण विधिको प्रयोग

लघुकौमुदी अनुसार वाह्यप्रयत्नको शिक्षण गर्दा अपनाउन सकिने विधिहरु जस्तैः- आगमनविधिमा पहिले उच्चारण गरिन्छ अनि मात्र आवश्यक नियमहरुको जानकारी दिइन्छ । जस्तैः-

अल्पप्राण	महाप्राण
क च ट त प	ख फ छ ठ थ
ग ज ड द ब	घ झ ढ ध भ
ङ ञ ण न म	श ष स ह
य व र ल	

ख, फ, छ, ठ, थ, च, ट, त, श, ष, स विवार, श्वाष, अघोष हुन् ।

[25] वाक्यपदीयम्, भर्तृहरि, ब्रह्मकाण्ड
[26] अन्नभट्टविरचित, तर्कसंग्रह, प्रत्यक्षखण्ड
[27] वाक्यपदीयम्, भर्तृहरि, ब्रह्मकाण्ड
[28] रामायण किष्किन्धाकाण्ड ३ । २९
[29] एकः शब्दः सम्यग्ज्ञातः स्वर्गो लोके च कामधुग्भवति, पतञ्जली, व्याकरणमहाभाष्यम्, पस्पशान्हिक
[30] पतञ्जली, व्याकरणमहाभाष्यम्

ह, य, व, र, ल, ङ, ञ, ण, न, झ, भ, घ, ढ, ध, ज, ब, ग, ड, द यी अक्षरहरु संवार, नाद, घोष हुन् ।

तलिका मार्फत धारणाको विकास भएपछि मात्र निगमनविधि अपनाउने -

वर्गाणां प्रथमतृतीयपञ्चमयणश्चाल्पप्राणाः ।
वर्गाणां द्वितीयचतुर्थो शलश्च महाप्राणाः ॥
हशः संवारनादघोषश्च खरः विवारश्वासअघोषाश्च"

यसरी विद्यार्थीहरु पहिला आगमन विधिवाट स्पष्ट धारणाको विकास गराई सूत्रात्पकरुपले पछि निगमन विधिद्वारा शिक्षण गर्दा विद्यार्थीमा सिकाईक्षमता बढ्दछ र शिक्षण पनि प्रभावकारी वन्दछ ।

१.सन्धिशिक्षणक केही नमुनाहरु

यण् सन्धि-इ उ ऋ लृ अ आ इ उ ऋ लृ ए ओ ऐ औ का बीच कार्य हुन्छ । इ= य्, उ= व्, ऋ= र्, लृ=ल् हुन्छ ।

उदाहरणहरु:-

सुधी + उपास्यः = सुध्युपास्यः   दधि + आनय = दध्यान
इति + आदयः =इत्यादयः   पितृ + आज्ञा = पित्राज्ञा
भानु + आदयः = भान्वादयः   लृ + आकृतिः = लाकृतिः

नेपालीकरण

खोर्सानी + अदुवा = खुर्सान्यादुवा   डाडु + आम्खोरा = डाड्वाम्खोरा
सानी + आमा = सान्यामा

यसरी नेपाली भाषामा प्रयोग भएका शब्दहरुको माध्यमवाट पनि यणदिन्धिको धारणा गराउन सकिन्छ ।

२.रुपावलिशिक्षण

सुबन्त रुपावलि शिक्षण गर्दा ह्रस्व इकारान्त शब्दका रुपहरु यस्ता हुन्छन् जस्तै -

विभक्ति	एकवचन	द्विवचन	बहुवचन
प्रथमाविभक्ति	इः	ई	यः
द्वितीयाविभक्ति	इम्	ई	ईन्
तृतीयाविभक्ति	इना	इभ्याम्	इभिः
चतुर्थीविभक्ति	अये	इभ्याम्	इभ्यः
पञ्चमीविभक्ति	एः	इभ्याम्	इभ्यः
षष्ठीविभक्ति	एः	अयोः	ईनाम्
सप्तमीविभक्ति	औ	अयोः	इषु
सम्वोधन	हे इ	हे ई	हे यः

यसरी कपि, हरि, ऋषि, मुन, अरि, कवि, रवि, छवि, जस्ता सयौं शब्दहरुका रुपहरु वनाउन सकिन्छ ।

३. तिङन्त रुपावली शिक्षण विधि

लट् लकारका रुपहरु यसरी छुट्याउन सकिन्छ -

भू सत्तायाम् धातु रहनु (हुनु) भव्

पुरुष	एकवचन	द्विवचन	बहुवचन
प्रथमपुरुष	अति (भवति)	अतः (भवतः)	अन्ति (भवन्ति)
मध्यमपुरुष	असि (भवसि)	अथः (भवथः)	अथ (भवथ)
उत्तमपुरुष	आमि (भवामि)	आवः (भवावः)	आमः(भवामः)

" वरदराजकृत लघुसिद्धान्तकौमुदी, संज्ञाप्रकरणम्

यसरी सहज तरिकाले तिङन्त शिक्षण गर्न सकिन्छ ।

आधुनिक शिक्षा पद्धतिमा भाषिक सीप विकासका निम्ति सुनाई, वालाई, पढाई, लेखाई, सीपलाई प्रश्रय दिइएको छ । यी सीपहरु संस्कृत व्याकरण शिक्षणका निम्ति पनि ज्यादै उपयोगी छन् ।

निष्कर्ष

गुरुकुलशिक्षा प्राचीन ज्ञानको भकारी हो । गुरुकुलहरु शास्त्रीयज्ञानका प्रचारक मात्र होइनन् गुरुकुल त चारित्रिक कर्मठ देशप्रेमी सदाचारी दक्षजनशक्ति उत्पादन गर्ने जीवन र जगत् सम्वन्धी सम्पूर्णताको अनुभूति गर्ने सुयोग्य दार्शनिक जनशक्ति उत्पादन गर्ने केन्द्र हुन् । आधुनिक गुरुकुलहरुमा पनि शिक्षण विधिको प्रयोग भइरहेको छ । सिकारुमा तदारुक्तताको विकास, गुरुशिष्यका बीचको सुसम्बन्ध, सृर्जनशिलताको संचार, नवीन चिन्तनको प्रयोग आजका गुरुकुलहरुका सवल पक्ष हुन् । विद्यार्थीकेन्द्रित शिक्षणविधिले शिक्षण जीवन्त हुन्छ । प्रश्नोत्तर विधि व्याकरण शिक्षणका लागि सर्वाधिक उपयोगी मानिन्छ । तार्किक क्षमता र निर्भयता यसका सबल पक्ष हुन् ।

देवीवाचमुपासते हिः बहवः सारं तु सारस्वतम् ।
जानीते नितरामसौ गुरुकुलक्लिष्टो मुरारिः कविः ॥
अब्धिर्लङ्घित एव वानरभटैः किन्त्वस्य गम्भीरता-
मापातालनिमग्न पीवरतनुर्जानाति मन्दाचलः ॥

व्याकरण शिक्षाको क्रम :-

१. सूत्रवृत्तिको शुद्धोच्चारण एवं कण्ठस्थीकरण गर्ने
२. अनुवाद शैलीमा नेपालीभाषामा सूत्रार्थ भन्न र लेख्न सक्ने
३. रुपसिद्धिप्रक्रियालेखनमा अभ्यास गर्ने
४. पदार्थविवेचन एवं सतर्क शंका निरुपण गर्ने ।
५. उदाहरण प्रत्युदाहरण, संस्कृतम अनुवाद र वाक्य रचना गर्ने ।

सन्दर्भग्रन्थसूची

१. सिग्चेल सोमनाथ, आदर्श राघव, प्रथम संस्करण
२. वेदव्यास, महाभारत आदिपर्व
३. ईशावास्योपनिषद्, ईशादि नौ उपनिषद्, गीताप्रेस गोरखपुर
४. मम्मत, काव्यप्रकाश (प्रथमोल्लासः)
५. वेदव्यास, श्रीमद्भागवतमहापुराणम् (रन्तिदेवचरितम्)
६. आप्टेवामन शिवराम, वाचस्पत्यम् कोशः
७. भट्टोजिदीक्षित, वैयाकरणसिद्धान्तकौमुदी
८. वेदव्यास, भविष्यपुराण
९. वेदव्यास, शिवमहापुराण, पत्राकार भूमिका
१०. गुरुकुल सन्देश, पत्रिका २०६९, शिक्षाविभाग सानोठिमी भक्तपुर
११. श्री परमानन्दप्रज्ञा, प्रकाशक श्री परमानन्द संस्कृत छात्रपरिषद्, देवघाटधाम चितवन, अङ्क १,२
१२. ऋतम्भरा, ने.सं.वि.वि., दाङ् वर्ष ३,अङ्क ५, विं.सं २०५५
१३. व्याकरणमहाभाष्यम्, महर्षि पतञ्जली, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन वाराणसी
१४. पाणिनीय शिक्षा, चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी, ई.सं १९९८
१५. याज्ञवल्क्य शिक्षा, चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी, ई सं २०१०

१६. ढकाल रमेश, संस्कृतशिक्षाको रामवाण, दुर्गा साहित्यभण्डार वाराणसी
१७. महाकवि कालिदास, रघुवंशमहाकाव्यम्, तृतीयसर्ग
१८. अन्नभट्ट, तर्कसंग्रह
१९. वाक्यपदीयम्, भर्तृहरि, ब्रह्मकाण्डम्, विवर्णकार डा. शिवशङ्कर, चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी, ई. सं. २००६
२०. सिग्द्येल सोमनाथ, अनुवादचन्द्रिका
२१. रामायण, किष्किन्धाकाण्ड, वाल्मीकि ३/२९
२२. मीमांसक, युधिष्ठिर संस्कृतव्याकरणशास्त्रका इतिहास, प्रकाशन हरियाणा रामलाल कपूर ट्रष्टबहालगण वि.स. २०५१
२३. महर्षि वेदव्यास, महाभारत शान्तिपर्व, अनुशासनपर्व, गीताप्रेस गोरखपुर
२४. महर्षि पाणिनी, अष्टाध्यायी, सम्पादक पाण्डेय श्रीगोपालदत्त प्रकाशक चौखम्वा सुरभारती प्रकाशन वाराणसी ई.सं. २००४

बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाजको सङ्क्षिप्त परिचय

■ इन्द्रप्रसाद आचार्य (I.P)
वाल्मीकि विद्यापीठ
आचार्य प्रथम

कुनै पनि नयाँ काम सुरु गर्नु आफैँमा त्यति सजिलो कुरा होइन । अध्ययन तथा अनुसन्धान एक अर्काका परिपूरक हुन् । तर जति सहज अध्ययन हुन्छ त्यति सहज अनुसन्धानात्मक कार्य हुने सम्भावना निकै कम हुन्छ । अध्ययन सँगसँगै अनुसन्धान गर्नु जटिल कार्य भएपनि अध्ययनलाई पूर्ण गराउँन अनुसन्धानले महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गरेको हुन्छ । अध्ययन, अनुसन्धान र विद्यार्थी एउटै रथका अभिन्न अङ्ग हुन् । तर वर्तमान विद्यार्थीमा अनुसन्धानात्मक कार्यप्रति टिप्पणी गरेको सुन्न त्यति पाइदैन । निश्चय पनि विद्यार्थी अवस्था निकै संकटपूर्ण अवस्था हो, त्यही संकटको अवस्थामा पनि अनुसन्धानको जग बसाल्न साथै बुद्धधर्म-दर्शन-साहित्य-समाज आदिको अनुसन्धानात्मक संरक्षण संवर्द्धन र विकास गरी नकारात्मक धारणाहरूको निराकरण गर्ने पवित्र तर संकटपूर्ण उद्देश्य राखी नेपालका विभिन्न विश्वविद्यालयका बौद्ध अध्ययनसँग सम्वन्धित विद्यार्थी तथा जिज्ञासु सबैको पहल तथा सक्रियतामा गठित विशुद्ध प्राज्ञिक पाइलातर्फ लम्कने एउटा साझा संस्था हो, बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज । वाल्मीकि क्याम्पसमा यस बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाजको स्थापना वि.सं. २०६९/११/२४ मा भएको हो । स्थापना कालदेखि नै यसले शैक्षिक क्रियाकलाप गर्दै आइरहेको छ । बौद्धदर्शन र बौद्धधर्मसँग सम्वन्धित भई विभिन्न बौद्ध गुम्बाहरूमा गई विविध जानकारी पनि गराउँदै आइरहेको छ । यस क्याम्पसमा पनि यो सहयोगले शिक्षामूलक गतिविधि गर्दै आइरहेको पाइन्छ । साथसाथै विभिन्न संघसंस्थामा सम्बद्ध भई यो संस्था अहिले उद्देश्यका साथ अगाडि बढीरहेको छ ।

स्थापनाकालदेखि नै अनुसन्धानात्मक गतिविधि सञ्चालन गर्दै आइरहेको यस समाजले समय समयमा विविध विषयहरूमा गोष्ठीहरू सञ्चालन गर्दै आइरहेको छ । २०६९/११/२४ गतेका दिन यस संस्थाको विधिवत् उद्घाटन भएको यस संस्थाले सोही दिन नै बौद्ध अध्ययन तथा विविध पक्षहरूको चर्चा गरिएको थियो । जुन कार्यक्रमा प्रमुख अतिथिका रूपमा बौद्धदर्शन विभागका विभागाध्यक्ष डा.काशीनाथ न्यौपाने, उपप्रा.डा.टिकाराम न्यौपाने, उप.प्रा.शेखर दाहाल, निरज दाहाल आदि रहेका थिए भने अन्वेषकहरूमा सोमनाथ शर्मा, तीर्थराज निरौला, विनोद पोखरेल आदिले अनुसन्धानका विविध आयमहरूको चर्चा गरेका थिए ।

अनुसन्धानात्मक कार्यमा लागि परिरहेको यस संस्थाले बौद्ध गुम्बा तथा विहारहरूको स्थलगत अध्ययन भ्रमण गरी तिनीहरूको परम्परा इतिहास आदिको बारेमा अर्न्तक्रियात्मक कार्यक्रमहरू अगाडि बढाइरहेको छ । हाल यस संस्थामा आइ.पी. आचार्य, घनश्याम लुँइटेल, प्रमोद आचार्य, शम्भु थापा र सञ्जय सुवेदी लगायतको उल्लेख भूमिका रहेको छ । विविध कार्यक्रमका साथसाथै वार्षिक रूपमा अनुसन्धानात्मक पत्रिका "श्रमणविद्या" को प्रकाशन गरी अनुसन्धानको प्रयोगात्मक तथा प्राज्ञिक पक्षलाई मुखरित गर्दै आइरहेको यहाँहरूलाई जानकारी भएकै कुरा हो । यसक्रममा श्रमणविद्या अनुसन्धानात्मक पत्रिकाको दोस्रो अङ्कको प्रकाशन हुन लागेको छ । यस्तै अनुसन्धान तथा अध्ययनको विविध क्षेत्रमा हात हालेको यस विद्यार्थी समाजले आसानुरूप कार्यमा तीव्रता भने प्राप्त गर्न सकिरहेको पाइदैन । तर पनि विविध विषम परिस्थितिका बाबजुद पनि यसलाई सफलता नमान्ने आधार भने भेटिदैन । यसरी नै सबैको सहयोग र सद्भावना मिले चाँडै नै यस संस्थाले निकै सफलता हात पार्ने सम्भावना देखिन्छ ।

Tragic Drama in Greek

■ Dr.Murari Singh
Associate Pro.

Martin Litchfield West speculates that early studies in Greek religion and theatre, which are inter-related, especially the Orphic Mysteries, was heavily influenced by Central Asian shamanisticpractices. A large number of Orphic graffiti unearthed in Olbia seem to testify that the colony was one major point of contact. Greek tragedy as we know it was created in Athens around the time of 532 BC, when Thespis was the earliest recorded actor. Being a winner of the first theatrical contest held at Athens, he was the*exarchon*, or leader, of the dithyrambs performed in and around Attica, especially at the rural Dionysia. By Thespis' time the dithyramb had evolved far away from its cult roots. Under the influence of heroic epic, Doric choral lyric and the innovations of the poet Arion, it had become a narrative, ballad-like genre. Because of these, Thespis is often called the "Father of Tragedy"; however, his importance is disputed, and Thespis is sometimes listed as late as 16th in the chronological order of Greek tragedians; the statesman Solon, for example, is credited with creating poems in which characters speak with their own voice, and spoken performances of Homer's epics by rhapsodes were popular in festivals prior to 534 BC.Thus, Thespis's true contribution to drama is unclear at best, but his name has been immortalized as a common term for performer a "thespian." **(Harington:1985)**

The dramatic performances were important to the Athenians – this is made clear by the creation of a tragedy competition and festival in the City Dionysia. This was organized possibly to foster loyalty among the tribes of Attica (recently created by Cleisthenes). The festival was created roughly around 508 BC. While no drama texts exist from the sixth century BC, we do know the names of three competitors besides Thespis: Choerilus, Pratinas, and Phrynichus. Each is credited with different innovations in the field.More is known about Phrynichus. He won his first competition between 511 BC and 508 BC. He produced tragedies on themes and subjects later exploited in the golden age such as the *Danaids*, *Phoenician Women* and *Alcestis*. He was the first poet we know of to use a historical subject-his *Fall of Miletus*, produced in 493-2, chronicled the fate of the town of Miletus after it was conquered by the Persians. Herodotus reports that "the Athenians made clear their deep grief for the taking of Miletus in many ways, but especially in this: when Phrynichus wrote a play entitled "The Fall of Miletus" and produced it, the whole theatre fell to weeping; they fined Phrynichus a thousand drachmas for bringing to mind a calamity that affected them so personally, and forbade the performance of that play forever." He is also thought to be the first to use female characters (though not female performers)Until the Hellenistic period, all tragedies were unique pieces written in honour of Dionysus and played only once, so that today we primarily have the pieces that were still remembered well enough to have been repeated when the repetition of old tragedies became fashionable (the accidents of survival, as well as the subjective tastes of the Hellenistic librarians later in Greek history, also played a role in what survived from this period). **(Arnott: 1959)**

Contribution of Aeschylus

Aeschylus (525/524 BC - c. 456/455 BC) was the first of the three ancient Greek tragedians whose plays can still be read or performed, the others being Sophocles and Euripides. He is often described as the father

of tragedy: Our knowledge of the genre begins with his work and our understanding of earlier tragedies is largely based on inferences from his surviving plays. According to Aristotle, he expanded the number of characters in plays to allow for conflict amongst them, whereas previously characters had interacted only with the chorus. Only seven of his estimated seventy to ninety plays have survived into modern times, and there is a longstanding debate about his authorship of one of these plays, *Prometheus Bound*. Fragments of some other plays have survived in quotes and more continue to be discovered on Egyptian papyrus, often giving us surprising insights into his work. He was probably the first dramatist to present plays as trilogy; his Oresteia is the only ancient example of the form to have survived.

At least one of his works was nfluenced by the Persian invasion of Greece, which took place during his lifetime. This lay, *The Persians*, is the only extant classical Greek tragedy concerned with recent history very few of that kind were ever written) and it s a useful source of information about that eriod. So important was the war to Aeschylus nd the Greeks that, upon his death, around 56 BC, his epitaph commemorated his articipation in the Greek victory Marathon rather than his success as a aywright.

He was a deep, religious thinker. Few oets have ever presented evil in such stark and agic terms, yet he had an exalted view of Zeus, hom he celebrated with a grand simplicity miniscent of the Psalms, and a faith in progress the healing power of time.

The earliest of his plays to survive is *The ersians* (*Persai*), performed in 472 BC and ased on experiences in Aeschylus's own life, pecifically the Battle of Salamis.It is unique mong surviving Greek tragedies in that it escribes a recent historical event.*The ersians* focuses on the popular Greek theme *hubris* by blaming Persia's loss on the pride f its king.It opens with the arrival of a essenger in Susa, the Persian capital, bearing ews of the catastrophic Persian defeat at Salamis to Atossa, the mother of the Persian King Xerxes. Atossa then travels to the tomb of Darius, her husband, where his ghost appears to explain the cause of the defeat. It is, he says, the result of Xerxes' hubris in building a bridge across the Hellespont, an action which angered the gods. Xerxes appears at the end of the play, not realizing the cause of his defeat, and the play closes to lamentations by Xerxes and the chorus.

(Arnott: 1989)

Seven against Thebes (*Hepta epi Thebas*), which was performed in 467 BC, has the contrasting theme of the interference of the gods in human affairs.It also marks the first known appearance in Aeschylus's work of a theme which would continue through his plays, that of the polis (the city) being a key development of human civilization.The play tells the story of Eteocles and Polynices, the sons of the shamed King of Thebes, Oedipus. The sons agree to alternate in the throne of the city, but after the first year Eteocles refuses to step down, and Polynices wages war to claim his crown. The brothers kill each other in single combat, and the original ending of the play consisted of lamentations for the dead brothers A new ending was added to the play some fifty years later: Antigone and Ismene mourn their dead brothers, a messenger enters announcing an edict prohibiting the burial of Polynices; and finally, Antigone declares her intention to defy this edict.The play was the third in a connected Oedipus trilogy; the first two plays were *Laius* and *Oedipus*. The concluding satyr play was *The Sphinx*. Aeschylus continued his emphasis on the polis with *The Suppliants* in 463 BC (*Hiketides*), which pays tribute to the democratic undercurrents running through Athens in advance of the establishment of a democratic government in 461. In the play, the Danaids, the fifty daughters of Danaus, founder of Argos, flee a forced marriage to their cousins in Egypt. They turn to King Pelasgus of Argos for protection, but Pelasgus refuses until the people of Argos weigh in on the decision, a distinctly democratic move on the part of the king. The people decide that the Danaids deserve

protection, and they are allowed within the walls of Argos despite Egyptian protests. (Easterling: 1993)The 1952 publication of Oxyrhynchus Papyrus 2256 fr. 3 confirmed a long-assumed (because of *The Suppliants'* cliffhanger ending) Danaid trilogy, whose constituent plays are generally agreed to be *The Suppliants*, *The Egyptians* and *The Danaids*. A plausible reconstruction of the trilogy's last two-thirds runs thus: In *The Egyptians*, the Argive-Egyptian war threatened in the first play has transpired. During the course of the war, King Pelasgus has been killed, and Danaus rules Argos. He negotiates a peace settlement with Aegyptus, as a condition of which, his fifty daughters will marry the fifty sons of Aegyptus. Danaus secretly informs his daughters of an oracle predicting that one of his sons-in-law would kill him; he therefore orders the Danaids to murder their husbands on their wedding night. His daughters agree. *The Danaids* would open the day after the wedding. In short order, it is revealed that forty-nine of the Danaids killed their husbands as ordered; Hypermnestra, however, loved her husband Lynceus, and thus spared his life and helped him to escape. Angered by his daughter's disobedience, Danaus orders her imprisonment and, possibly, her execution. In the trilogy's climax and dénouement, Lynceus reveals himself to Danaus, and kills him (thus fulfilling the oracle). He and Hypermnestra will establish a ruling dynasty in Argos. The other forty-nine Danaids are absolved of their murderous crime, and married off to unspecified Argive men. The satyr play following this trilogy was titled *Amymone*, after one of the Danaids. (Brown: 1983)The only complete (save a few missing lines in several spots) trilogy of Greek plays by any playwright still extant is the *Oresteia* (458 BC); although the satyr play that originally followed it,*Proteus*, is lost except for some fragments. The trilogy consists of *Agamemnon*, *The Libation Bearers* (*Choephoroi*), and *The Eumenides*. Together, these plays tell the bloody story of the family of Agamemnon, King of Argos.

Aeschylus begins in Greece describing the return of king Agamemnon from his victory in the Trojan War, from the perspective of the towns people (the Chorus) and his wife, Clytemnestra. However dark foreshadowings build to the death of the king at the hands of his wife, who was angry at his sacrifice of their daughter Iphigenia, killed so the Gods would stop a storm hindering the Greek fleet in the war. She was also unhappy at his keeping of the Trojan prophetess Cassandra as a concubine. Cassandra foretells of the murder of Agamenon, and of herself, to the assembled townsfolk, who are horrified. She then enters the palace knowing that she cannot avoid her fate. The ending of the play includes a prediction of the return of Orestes, son of Agamemnon, who will seek to avenge his father.*The Libation Bearers* continues the tale, opening with Orestes arrival at Agamemnon's tomb. At the tomb, Electra meets Orestes, who has returned from exile in Phocis, and they plan revenge upon Clytemnestra and her lover Aegisthus. Clytemnestra's account of a nightmare in which she gives birth to a snake is recounted by the chorus; and this leads her to order Electra, her daughter, to pour libations on Agamemnon's tomb (with the assistance of libation bearers) in hope of making amends. Orestes enters the palace pretending to bear news of his own death, and when Clytemnestra calls in Aegisthus to share in the news, Orestes kills them both. Orestes is then beset by the Furies, who avenge the murders of kin in Greek mythology. The final play of *The Oresteia* addresses the question of Orestes' guilt. The Furies drive Orestes from Argos and into the wilderness. He makes his way to the temple of Apollo and begs him to drive the Furies away. Apollo had encouraged Orestes to kill Clytemnestra, and so bears some of the guilt for the murder. The Furies are a more ancient race of the gods, and Apollo sends Orestes to the temple of Athena, with Hermes as a guide.

The Furies track him down, and the goddess Athena, patron of Athens, steps in and declares that a trial is necessary. Apollo argues Orestes' case and, after the judges, including Athena deliver a tie vote, Athena announces that Orestes is acquitted. She renames the

Furies *The Eumenides* (The Good-spirited, or Kindly Ones), and extols the importance of reason in the development of laws, and, as in *The Suppliants*, the ideals of a democratic Athens are praised. In addition to these six works, a seventh tragedy, *Prometheus Bound*, is attributed to Aeschylus by ancient authorities. Since the late 19th century, however, scholars have increasingly doubted this ascription, largely on stylistic grounds. Its production date is also in dispute, with theories ranging from the 480s BC to as late as the 410s.

The play consists mostly of static dialogue, as throughout the play the Titan Prometheus is bound to a rock as punishment from the Olympian Zeus for providing fire to humans. The god Hephaestus, the Titan Oceanus, and the chorus of Oceanids all express sympathy for Prometheus' plight. Prometheus meets , a fellow victim of Zeus' cruelty; and prophesies her future travels, revealing that one of her descendants will free Prometheus. The play closes with Zeus sending Prometheus into the abyss because Prometheus refuses to divulge the secret of a potential marriage that could be Zeus' downfall. The *Prometheus Bound* appears to have been the first play in a trilogy called the *Prometheia*. In the second play, *Prometheus Unbound*, Heracles frees Prometheus from his chains and kills the eagle that had been sent daily to eat Prometheus' perpetually regenerating liver. Perhaps foreshadowing his eventual reconciliation with Prometheus, we learn that Zeus has released the other Titans whom he imprisoned at the conclusion of the Titanomachy. In the trilogy's conclusion, *Prometheus the Fire-Bringer*, it appears that the Titan finally warns Zeus not to sleep with the sea nymph Thetis, for she is fated to give birth to a son greater than the father. Not wishing to be overthrown, Zeus marries Thetis off to the mortal Peleus; the product of that union is Achilles, Greek hero of the Trojan War. After reconciling with Prometheus, Zeus probably inaugurates a festival in his honor at Athens.

Ancient authorities credit Sophocles with several major and minor dramatic innovations. Among the latter is his invention of some type of "scene paintings" or other pictorial prop to establish locale or atmosphere. He also may have increased the size of the chorus from 12 to 15 members. Sophocles' major innovation was his introduction of a third actor into the dramatic performance. It had previously been permissible for two actors to "double" (i.e., assume other roles during a play), but the addition of a third actor onstage enabled the dramatist both to increase the number of his characters and widen the variety of their interactions. The scope of the dramatic conflict was thereby extended, plots could be more fluid, and situations could be more complex.Greek: (497/6BC winter 406/5 BC) is one of three ancient Greek tragedians whose plays have survived. His first plays were written later than those of Aeschylus, and earlier than or contemporary with those ofEuripides. According to the *Suda*, a 10th-century encyclopedia, Sophocles wrote 123 plays during the course of his life, but only seven have survived in a complete form: *Ajax*, *Antigone*, *The Women of Trachis*, *Oedipus the King*, *Electra*, *Philoctetes* and *Oedipus at Colonus*.[3] For almost 50 years, Sophocles was the most-fêted playwright in the dramatic competitions of the city-state of Athens that took place during the religious festivals of the Lenaea and the Dionysia. He competed in around 30 competitions, won perhaps 24, and was never judged lower than second place. Aeschylus won 14 competitions, and was sometimes defeated by Sophocles, while Euripides won only 4 competitions.

The most famous tragedies of Sophocles feature Oedipus and also Antigone: they are generally known as the Theban plays, although each play was actually a part of a different tetralogy, the other members of which are now lost. Sophocles influenced the development of the drama, most importantly

by adding a third actor, thereby reducing the importance of the chorus in the presentation of the plot. He also developed his characters to a greater extent than earlier playwrights such as Aeschylus.

The entire plot of *Ajax* (Greek *Aias mastigophoros*) is constructed around Ajax, the mighty hero of the Trojan War whose pride drives him to treachery and finally to his own ruin and suicide some two-thirds of the way through the play. Ajax is deeply offended at the award of the prize of valour (the dead Achilles' armour) not to himself but to Odysseus. Ajax thereupon attempts to assassinate Odysseus and the contest's judges, the Greek commanders Agamemnon and Menelaus, but is frustrated by the intervention of the goddess Athena. He cannot bear his humiliation and throws himself on his own sword. Agamemnon and Menelaus order that Ajax' corpse be left unburied as punishment. But the wise Odysseus persuades the commanders to relent and grant Ajax an honourable burial. In the end Odysseus is the only person who seems truly aware of the changeability of human fortune.

Antigone is the daughter of Oedipus, the former king of Thebes. She is willing to face the capital punishment that has been decreed by her uncle Creon, the new king, as the penalty for anyone burying her brother Polyneices. (Polyneices has just been killed attacking Thebes, and it is as posthumous punishment for this attack that Creon has forbidden the burial of his corpse.) Obeying all her instincts of love, loyalty, and humanity, Antigone defies Creon and dutifully buries her brother's corpse. Creon, from conviction that reasons of state outweigh family ties, refuses to commute Antigone's death sentence. By the time Creon is finally persuaded by the prophet Tiresias to relent and free Antigone, she has killed herself in her prison cell. Creon's son, Haemon, kills himself out of love and sympathy for the dead Antigone, and Creon's wife, Eurydice, then kills herself out of grief over these tragic events. At the play's end Creon is left desolate and broken in spirit. In his narrow and unduly rigid adherence to his civic duties, Creon has defied the gods through his denial of humanity's common obligations toward the dead. The play thus concerns the conflicting obligations of civic versus personal loyalties and religious mores.

This play centres on the efforts of Deianeira to win back the wandering affections of her husband, Heracles, who is away on one of his heroic missions and who has sent back his latest concubine, Iole, to live with his wife at their home in Trachis. The love charm Deianeira uses on Heracles turns out to be poisonous, and she kills herself upon learning of the agony she has caused her husband. Thus, in *Trachinian Women* (Greek *Trachiniai*) Heracles' insensitivity (in sending his mistress to share his wife's home) and Deianeira's ignorance result in domestic tragedy. The plot of *Oedipus the King* (Greek *Oidipous Tyrannos*; Latin *Oedipus Rex*) is a structural marvel that marks the summit of classical Greek drama's formal achievements. The play's main character, Oedipus, is the wise, happy, and beloved ruler of Thebes. Though hot-tempered, impatient, and arrogant at times of crisis, he otherwise seems to enjoy every good fortune. But Oedipus mistakenly believes that he is the son of King Polybus of Corinth and his queen. He became the ruler of Thebes because he rescued the city from the Sphinx by answering its riddle correctly, and so was awarded the city's widowed queen, Jocasta. Before overcoming the Sphinx, Oedipus left Corinth forever because the Delphic oracle had prophesied to him that he would kill his father and marry his mother. While journeying to Thebes from Corinth, Oedipus encountered at a crossroads an old man accompanied by five servants. Oedipus got into an argument with him and in a fit of arrogance and bad temper killed the old man and four of his servants.

The play opens with the city of Thebes stricken by a plague and its citizens begging Oedipus to find a remedy. He consults the

Delphic oracle, which declares that the plague will cease only when the murderer of Jocasta's first husband, King Laius, has been found and punished for his deed. Oedipus resolves to find Laius' killer, and much of the rest of the play centres upon the investigation he conducts in this regard. In a series of tense, gripping, and ominous scenes Oedipus' investigation turns into an obsessive reconstruction of his own hidden past as he begins to suspect that the old man he killed at the crossroads was none other than Laius. Finally, Oedipus learns that he himself was abandoned to die as a baby by Laius and Jocasta because they feared a prophecy that their infant son would kill his father; that he survived and was adopted by the ruler of Corinth , but in his maturity he has unwittingly fulfilled the Delphic oracle's prophecy of him; that he has indeed killed his true father, married his own mother, and begot children who are also his own siblings.Jocasta hangs herself when she sees this shameful web of incest, parricide, and attempted child murder, and the guilt-stricken Oedipus then sticks needles into his eyes, blinding himself. Sightless and alone, he is now blind to the world around him but finally cognizant of the terrible truth of his own life.

As in Aeschylus' *Libation Bearers*, the action in *Electra* (Greek *Ēlektra*) follows the return of Orestes to kill his mother, Clytemnestra, and her lover Aegisthus in retribution for their murder of Orestes' father, Agamemnon. In this play, however, the main focus is on Orestes' sister Electra and her anguished participation in her brother's plans. To gain admittance to the palace and thus be able to execute his revenge, Orestes spreads false news of his own death. Believing this report, the despairing Electra unsuccessfully tries to enlist her sister Chrysothemis in an attempt to murder their mother. In a dramatic scene, Orestes then enters in disguise and hands Electra the urn that is supposed to contain his own ashes. Moved by his sister's display of grief, Orestes reveals his true identity to her and then strikes down his mother and her lover. Electra's triumph is thus complete. In the play Electra is seen passing through the whole range of human emotions–from passionate love to cruel hatred, from numb despair to wild joy. There is debate over whether the play depicts virtue triumphant or, rather, portrays a young woman incurably twisted by years of hatred and resentment.

In *Philoctetes* (Greek *Philoktētēs*) the Greeks on their way to Troy have cast away the play's main character, Philoctetes, on the desert island of Lemnos because he has a loathsome and incurable ulcer on his foot. But the Greeks have discovered that they cannot win victory over Troy without Philoctetes and his wonderful bow, which formerly belonged to Heracles. The crafty Odysseus is given the task of fetching Philoctetes by any means possible. Odysseus knows that the resentful Philoctetes will kill him if he can, so he uses the young and impressionable soldier Neoptolemus, son of the dead Achilles, as his agent. Neoptolemus is thus caught between the devious manipulations of Odysseus and the unsuspecting integrity of Philoctetes, who is ready to do anything rather than help the Greeks who abandoned him. For much of the play Neoptolemus sticks to Odysseus' policy of deceit, despite his better nature, but eventually he renounces duplicity to join in friendship with Philoctetes. A supernatural appearance by Heracles then convinces Philoctetes to go to Troy to both win victory and be healed of his disease.

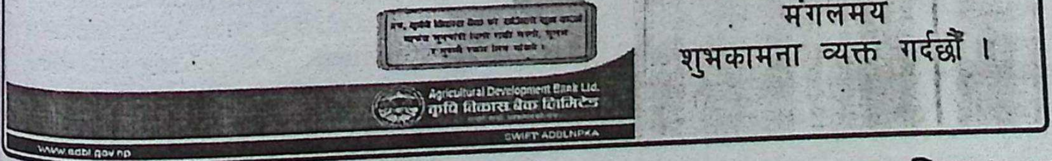
In *Oedipus at Colonus (Greek Oidipous epi Kolōnō*) the old, blind Oedipus has spent many years wandering in exile after being rejected by his sons and the city of Thebes. Oedipus has been cared for only by his daughters Antigone and Ismene. He arrives at a sacred grove at Colonus, a village close by Athens (and the home of Sophocles himself). There Oedipus is guaranteed protection by Theseus, the noble king of Athens. Theseus does indeed protect Oedipus from the importunate pleadings of his brother-in-law, Creon, for Oedipus to protect Thebes. Oedipus himself rejects the entreaties of his son Polyneices, who is bent on attacking Thebes and whom Oedipus solemnly curses.

Finally Oedipus departs to a mysterious death; he is apparently swallowed into the earth of Colonus, where he will become a benevolent power and a mysterious source of defense to the land that has given him final refuge. The play is remarkable for the melancholy, beauty, and power of its lyric odes and for the spiritual and moral authority with which it invests the figure of Oedipus. Euripides was born in 480 BC and died in 406 BC. Euripides was the youngest of the three principal fifth-century tragic poets. His work, which was quite popular in his own time, exerted great influence on Roman drama. In more recent times he has influenced English and German drama, and most conspicuously such French dramatists as Pierre Corneille and Jean-Baptiste Racine.

His plays began to be performed in the Attic drama festivals in 454 BC, but it was not until 442 BC that he won first prize. This distinction, despite his prolific talent, fell to him again only four times. Aside from his writings, his chief interests were philosophy and science. Euripides represented the new moral, social, and political movements that were taking place in Athens towards the end of the 5th century BC. It was a period of enormous intellectual discovery, in which "wisdom" ranked as the highest earthly accomplishment. Anaxagoras had just proven that air was an element, and that the sun was not a divinity but matter. New truths were being established in all departments of knowledge, and Euripides, reacting to them, brought a new kind of consciousness to the writing of tragedy. His interest lay in the thought and experience of the ordinary individual rather than in the experiences of legendary figures of the heroic past. The tragedies of Euripides test the Sophoclean norm in this direction. His plays present in gruelling detail the wreck of human lives under the stresses that the gods often seem willfully to place upon them. Or, if the gods are not willfully involved through jealousy or spite, they sit idly by while an individual wrecks himself through passion or heedlessness. No Euripidean hero approaches Oedipus in stature. The margin of freedom is narrower, and the question of justice, so central and absolute an ideal for Aeschylus, becomes a subject for irony. In *Hippolytus*, for example, the goddess Aphrodite never thinks of justice as she takes revenge on the young Hippolytus for neglecting her worship; she acts solely out of personal spite. In *Medea*, Medea's revenge on Jason through the slaughter of their children is so hideously unjust as to mock the very question. In the *Bacchae*, when the frenzied Agave tears her own son, Pentheus, to pieces and marches into town with his head on a pike, the god Dionysus, who had engineered the situation, says merely that Pentheus should not have scorned him. The Euripidean gods, in short, cannot be appealed to in the name of justice. Euripides' tendency toward moral neutrality, his cool tacking between sides (e.g., between Pentheus versus Dionysus and the bacchantes) leave the audience virtually unable to make a moral decision. In Aeschylus's *Eumenides* (the last play of the *Oresteia*), the morals of the gods improve. Athena is there, on the stage, helping to solve the problem of justice. In Sophocles, while the gods are distant, their moral governance is not questioned. *Oedipus* ends as if with a mighty "So be it." In Euripides, the gods are destructive, wreaking their capricious wills on the defenseless. Aristotle called Euripides the most tragic of the three dramatists; surely his depiction of the arena of human life is the grimmest. Many qualities, however, keep his tragedies from becoming literature of protest, of cynicism, or of despair. He reveals profound psychological insight, as in the delineation of such antipodal characters as Jason and Medea, or of the forces, often subconscious, at work in the group frenzy of the *Bacchae*. His Bacchic odes reveal remarkable lyric power. And he has a deep sense of human values, however external and self-conscious. Medea, even in the fury of her hatred for Jason and her lust for revenge, must steel herself to the murder of her children, realizing the evil of what she is about to do. In this realization, Euripides suggests a saving hope: here is a great nature gone wrong-but still a great nature.

References

1. Calame, C. "From choral poetry to tragic stasimon: the enactment of women's song," Arion 3.1 (1994-1995) 136-54.
2. Connor, W.R. "City Dionysia and Athenian Democracy," C&M 40 (1989) 7-32.
3. Davidson, J.F. "The Circle and the Tragic Chorus," G&R 33 (1986) 38-46.
4. Ehrhardt, C.T.H.R. "Cleisthenes and Eleutherae?" AHB 4.2 (1990) 23.
5. Else, G.F. The Origin and Early Form of Greek Tragedy. Cambridge, Mass., 1965.
6. Herington, J. Poetry into Drama. Berkeley, Los Angeles and London, 1985.
7. Murray, G. "Excursus on the Ritual Forms Preserved in Greek Tragedy," in J.E. Harrison Themis (second edition, Cambridge, 1927) 340-63.
8. Arnott, P.D. An Introduction to the Greek Theatre. London, 1959.
9. Arnott, P.D. Greek Scenic Conventions in the Fifth Century B.C. Oxford, 1962.
10. Arnott, P.D. Public and Performance in the Greek Theatre. London and New York, 1989.
11. Bain, D. "Some Reflections on the Illusion of Greek Tragedy," BICS 34 (1987) 1-14.
12. Baldry, H.C. The Greek Tragic Theatre. New York and London, 1971.
13. Csapo, E. and W.J. Slater. The Context of Ancient Drama. Ann Arbor, 1995.
14. Csapo, E.G. "A Case Study in the Use of Theatre Iconography as Evidence for Ancient Acting," AK 36 (1993) 41-58.
15. Csapo, E. Actors and Icons of the Ancient Theater. Chichester and Malden, 2010.
16. Dale, A.M. "Seen and Unseen on the Greek Stage," in Collected Papers (Cambridge, 1969) 119-29.
17. Damen, M. "Actor and Character in Greek Tragedy," CW 71 (1977) 113-23.
18. Green, J.R. "On Seeing and Depicting the Theatre in Classical Athens," GRBS 32 (1991) 15-50.
19. Green, J.R., A. Seeberg, and T.B.L. Webster. Monuments Illustrating New Comedy. Third edition, revised and enlarged. (BICS Suppl. 50.) London, 1995.
20. Hammond, N.G.L. and W. Moon. "Illustrations of Early Tragedy at Athens," AJA 82 (1978) 371-83.
21. O'Connor, J.B. Chapters in the History of Actors and Acting in Ancient Greece. New York, 1966.
22. Poe, J.P. "The Determination of Episodes in Greek Tragedy," AJP 114 (1993) 343-96.
23. Pope, M. "Athenian Festival Judges Seven, Five or However Many," CQ 36 (1986) 322-26.
24. Postlewait, T., ed. The Cambridge Introduction to Theatre Historiography. Cambridge, 2009.
25. Revermann, M. "The competence of theatre audiences in fifth- and fourth-century Athens," JHS 126 (2006) 99-124.
26. Small, J.P. The Parallel Worlds of Classical Art and Text. Cambridge, 2003.
27. Sourvinou-Inwood, C. Tragedy and Athenian Religion. Lanham, 2003.
28. Brown, A.L. A New Companion to Greek Tragedy. Beckenham, 1983.
29. Dugdale, E. Greek Theatre in Context. Cambridge and New York, 2008.
30. Easterling, P.E., ed. The Cambridge Companion to Greek Tragedy. Cambridge, 1997.
31. Easterling, P.E. "Tragedy and Ritual," in R. Scodel, ed., Theater and Society in the Classical World (Ann Arbor, 1993) 7-24.
32. Easterling, P.E. "Women in Tragic Space," BICS 34 (1987) 15-26.
33. Erp Taalman Kip, A.M. van. Reader and Spectator: Problems in the Interpretation of Greek Tragedy. Amsterdam, 1990.
34. Falkner, T.M. The Poetics of Old Age in Greek Epic, Lyric and Tragedy. Norman, 1995.



Asian Voices in Post Colonial Age in India and Vietnam

■ Bhawani Shankar Adhikari
Lecturer

Conventional idea of post colonialism is resistance theory, resistance to various model of power categorization of the west over the east. It is to understand the notion of hybridity and mimicry in terms of the colonized subject. Conventional idea of post colonialism as linguistic realism, English language and its uses: the idea of naturalizing tendency of language, the idea that if language is the location of power the same location can be used as writing back metaphor. Bill Aschroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin argue that Post-colonial studies are based in the historical facts of European colonialism and the diverse material effects to which this phenomenon gave rise (Aschroft et.all 2).

The authors argue that the post colonial study is the result of the historical facts and the different material effects when the colonized nations become free, than there was effects of the colonizers in the materials world. The colonized nations thought as the need of resistance but it is not beneficial because it is the time of negotiation. Said's Orientalism is one of the significant voice texts, it talks about two things: Orientalism is the perspective to look at East from Western perspective. It was imbedded in our psychology, Knowledge, law, history, minds, in our world and in ourselves. It has institutional significance. Institution means it has history, some thousand or hundred years of history "Therefore as much as the West itself, the orient is an idea that has a history and tradition of thought, imagery, and vocabulary that have given in reality and presence in and for the West" (5). So, the institution should have history. It should have system; Codified system is reflected in Western psychology and governance. Similarly it should have consistency. Whatever they wrote about west there should be consistency about it. To retain consistency you should be inconsistence. "East refers mainly to that created consistency" (5). Institution should have history, system and consistency.

According to Edward Said "Orientalism is a style of thought based upon an ontological and epistemological distinctions made between "the orient" and "the occident" (2). The author means that the Orientalism is the institutionalized the Western style of thought to look at the orient".

Similarly Said defines "Orientalism as a western style for dominating, restructuring, and having authority over the orient" (3). The writer shows the western domination in the east. The west has formed the structure of the east with the western perspectives. It is having the authority over the east regarding orient as a submissive as well as weak.

Orientalist are not only westerns but we all are Orientalist. This is his major thesis. This institution has inflicted to us. It takes us to neo-colonialism. We are not free from western dominance. This is socio-economic situation. We had been in colonialism, socialism, capitalism, to post- socialism, capitalism to capitalism. We have moved nowhere accepting neo-colonialism. This is a negative aspect of neo-colonialism.

We can give definitions of post colonialism from the essay "Rethinking the problem of post colonialism by Shaobo Xie. Here this essay gives different opinions of different writers. The term postcolonialism has become the matter of endless debate among the critic's writers. Shaobo Xie writes the idea of Simon During who believes that post colonialism is the need in nation or group which have been victim of imperialism to achieve an

identity uncontaminated by Eurocentric concepts and images. But critics like Hutchon, Bhabha and Spivak are Skeptical about the "uncontaminated" or "indigenous" post colonial theory. Hutchon opines that uncontaminated post- colonial identity is impossible. Spivak advocates the catachrestic strategy of revising, displacing, and seizing the apparatus of value coding. Bhabha shifts focus from colonized | colonizer bianarism. Despite their divergences all agree to use the term for subaltern consciousness. Gyan Prakash points that postcolonial criticism forces a radical rethinking and reformulation of form of knowledge and social identity authored and authorized by colonialism and western dominance. So, it designates a movement within colonialism and beyond it.

In this sense postcolonialism signifies its attempt by the formerly colonized to revaluate, rediscover and reconstruct their own culture. It is also an act of rethinking and history of the world against and inadequacy of the terms and conceptual frames invented by the west. Neo -colonialism is regeneration of colonialism by hegemonizing western economy, technology and culture.

Ross Murfin and Supryia M. Ray define The term postcolonial is usually used broadly to refer to the study of works written at any point after colonization first occurred in a given country, although it is sometimes used more specifically to refer to the analysis of texts and other cultural discourses that emerged after the end of colonial period **(Murrfin and Ray 295)**.

In this extract, the authors refer to the study of work written at any point after colonization first appeared in the colonized country. It also refers to the analysis of text and other cultural discourse when the colonized nations became independent. Post colonialism is a study of cultural groups, practices and discourses in the colonized world.

Jerremy Hawthorn Sums up one of the issues. The term can be used I a relatively neutral descriptive sense to refer to literature emanating from or dealing with the peoples and CULTURES of lands which have emerged from colonial rule **(Hawthorn 269)**.

In this extract postcolonialism is concerned to literature and the cultures of the colonized nations. It is the dealing with the people of colonized lands which have appeared from the colonial rule. It is the search of own identity with the resistances of colonizers culture.

Hassan and Saunders and Bayly takes postcolonialism in a positive sense. Hassan and Saunders summarize the essay the project of comparative (post) colonialism in five points. First is postcolonial study professes to make the balance of global power relations central to its inquiry yet seem to inscribe neocolonial hegemoney by Privileging the languages of major colonial powers. Second is that the project of postcolonial studies has been diffused through two paradigms each housed within a distinct institutional structure. National literature should be introduced and literature comes as reference but can't be major discussion. Third is post colonial study is not stable category. It took different form in different part under different condition. As colonized state gained independence at different times or have continued to face colonialism through different forms of new-colonialism. Fourth is negotiation. Fifth, it calls for an examination of the function of postcolonial theory. Hassan and Saunders advocate for the need of negotiation.

Bayly takes positively, Neo-colonialism is not as brutal as colonialism but people had contributed to this and one of the major contributions is done by middle class intellectuals. Bayly in her significant book "Asian Voices in Postcolonial Age" talks about the contribution of middle class intellectuals in India and Vietnam. So, post colonialism in this sense is not resistance but participation and negotiation which has contributed a lot. Ample examples are presented of the middle class intellectuals of India. There were Anglophone academics, professionals and upper level administrators who were similar to Hanoi

intelligentsia, kasmire Brahmins Pandhit ancestors and Kayasthas Brahmins, Bangali Bhadra Mahila, Gandhi, Nehru, Mr. Raman were the intellectuals.

Indian intellectuals participated for the advancement of the nation when India becomes independent in 1947. Susan Bayly writes "In India, independence in 1947 brought to power a nationalist political and bureaucratic leadership whose members became increasingly easy to vilify as self–serving technocrats with colonized minds (98).

Bayly reports that Indian nationalists political and bureaucratic leadership member become themselves powerful and ruled with colonized minds they become the technocrats and developed the nation with their vision. Indian intellectuals did not identify themselves from being intellectual family as the Hanoi intelligentsia informants did. She shows the difference between the Indian and Vietnam intelligentsia in

I recall at the Anglophone academics, professionals and upper level administrators whom I believe compare most closely with my Hanio intelligentsia informants did not refer to themselves as member of a particular kind of family. Nor did they commonly use terms corresponding to gia dinh tri thuc (modern intellectual family) to distinguish themselves from whose forebears had not entered the world of anglophone education and self- consciously modernizing home and career life under colonial rule **(Bayly 100).**

Indian Anglophone academics, professionals and upper- level administrators were different introduce themselves belonging to intelligentsia family as it was done in the town, Hanoi of Vietnam. Nor the Indian intellectuals used the terms modern intellectuals family " to differentiate themselves from those who had not entered the world of Anglophone education. The Indian intellectuals were unaware of the distinctive educational and occupational traditions. There were autobiographies and memoirs published in India. Bayly writes:

Mainly of those Indians academics and professionals had forebears who had published in a variety of modern narrative genres. These writings included 'public life' autobiographies by men who have achieved eminence in fields such as low, medicine and public administration both before and after independence.... There had also been notable female autobiographies **(Bayly 101).**

The educated Indians autobiographies become the source of inspiration for the nation. The autobiographical writings of Gandhi and 'Nehru' have been widely read ever today. Nehru adopted gave a vision of future India by writing memoir. Bayly reports Nehru's prison memoir "The Discovery of India", first published in 1946, and widely used as a school text since independence propounds an elegiac vision of democratic, plural modernist, secular and socialist India" **(102).**

The prison memoir of Nehru became guiding principle of India. It advocated the country to be made democratic, plural, modernist, secular and socialist one. Bayly compares Nehru with Ho Chi Minh who did great effort to liberate the country from the colonizers. Bayly brings the analogy "Nehru has been.... A personification of the national family's virtues and resistance struggle as Ho Chi Minh has been in Vietnam" **(103).** Ho Chi Minh in Vietnam and Nehru in India become the ideal intellectual personification and virtues for the resistance struggle from the colonizers and the development of the nations.

Indian intelligentsia friends did not create clear-cut separation between intellectuals and technical managerial specialists. Indian intelligentsia families didn't have relations in the military. Bayly writes:

One key distinction between the Indian and Vietnamese intelligentsia families is that few if any of the Indian intellectuals had kin in the military....Among Indian intelligentsia families I did not encounter anyone like the female army doctors and career soldiers whom I know in Hanoi **(Bayly 107).**

It brings the difference between Indian and Vietnamese intelligentsia families and their relationship with the armies. The Indian armies were responsible and career oriented but in Vietnam the intelligentsia families had direct connection with the armies since the nation experienced as a family under arms and military mass mobilization.

Mr. Raman is Indian intellectual. He is a district officer. He lived away from the family members. He disliked reservation system of India. There was open criticism even in the time of emergency in India but not in Vietnam. Bayly writes. It should be noted that in contrast to Vietnam, Indians have had far greater scope to express opinions which diverge from official state narratives. Even during the period of authoritarian rule known as the Emergency.... Indians serving officials are expected to execute official policy without comment or criticism, individuals identifying themselves as retired civil servants frequently say things in print and online which their counterparts in Vietnam might only hint at behind closed doors, if at all **(Bayly 111)**.

This extract displays the difference of expression of opinions of the intellectuals of India and Vietnam. There was strongly worded criticism in India. The retired officials also freely wrote their criticism in print or online even in emergency period but in Vietnam only the hint of expression was given behind closed doors. Mr. Raman resembles with Hanoi intellectuals.

Indians intellectuals had great mobility for the sharing of ideas. Educated Indian valued the western style constitution. Bayly writes the Indian mobility "the many forms of mobility and interaction pilgrimage circuits, trade routes, migrant labor networks, supralocal and transcontinental information flows, Professional career trajectories and merchants diasporas... mobile lives led by students, scientists, medics and other 'moderns' fonn Asia's so-called post colonies" **(7)**.

It shows the contribution of the intellectuals mobility and interaction by the form of trade, pilgrimage, migrant labor network, merchant diasporas, students, and scientist who were both man power and mind power for the collection of remittance and the technology for the development of the nation.

The Vietnamese intellectuals had to face number of difficulties for the socialist movement. Bayly writes, many of Hanoi's intelligentsia "moderns" become transnational travelers of a very particular kind: multilingual professionally trained self-consciously modern... they and thousands of other Vietnamese were thus part of flow of students teacher, technicians, scientist, officials, military advisors, manual workers and combatants whose continual circulation at home and abroad become a defining feature of 20th century socialist modernity in all its varied forms **(Bayly 179)**.

This extract is the example of Vietnamese intellectual's movement. There was the flow of teachers, technician's scientist, military advisors, officials and intelligentsia moderns who contributed both in remittance and the technology for the advanceman of the country as well as for international economic market. The intellectuals were in the centre of moral and they have to face complexities.

Dr. Tran, Mr. Car, Mrs. Dao's Mother, Mrs. Chau, Prof. Le, Mr. TU, were the Vietnamese intellectuals who had to go in Africa as experts and some of them went to Moscow and China for education. These intellectuals establish good relationship with socialist states.

They were often criticized when they had to work as government experts. The experts had to pass the language taste. There was no advertisement but it was through the mouth and the network of kins. Mr. Can was the expert and the cultural capital of Vietnam because of his language skill. Mr. Can managed the libraries and schools. Bayly reports

As Mr. Can tells the story, he was the one taking the initiative as the embodiment of a sovereign people now come of age. He was the figure of power; the nameless Frenchman a hundred boy.... When Vietnamese took possession of the countries French- built

Libraries, schools and hospitals, all that they embodied in the form of beneficial and empowering knowledge became cultural capital to be shared with the wider world **(Bayly 193 - 194).**

It shows that Mr. Can was the single person to manage French built libraries and he was the cultural capital of the nations.

Mrs. Chau was selected as a qualified nurse for Algerian hospital. She was posted there only for two years but later her term was extended because of her skill. It is described as "Her initial posting as a chuyen gia worker in 1982 was for two years: it was great day, she said, when her hospital superiors in Algiers invited her to extend her stay for a further sixth months in recognition of her skill and dedication" **(205).**

It is the example of how Vietname intellectuals worked in abroad and received good response. There was limitation of carrying goods while going abroad. Bayly writes. For men the standard issues was a suitcase plus two pairs of shoes... together with two shirts... nor have Vietnamese women turn the ao dai into a globetrotter's everyday wear analogous to the sarees or kurta or pajama widely worn by professional women in India....Mrs. Chau said the issue of experts was two outfits of day wear with either skirts or trousers plus two pairs of western style shoes and a suitcase (Bayly 214). This extract gives the true picture of intellectuals an experts of Vietnam and their difficulties while going abroad.

To conclude, both India and Vietnam got the colonial experience and the movement of intellectuals and inteiligentsia families after independence. The intellectuals like Gandhi had played significant role to liberate India as Ho Chi Minh did in Vietnam. Mr. Raman as middle class officer contributed in India where as Mr. Can and other intellectuals had to bring complex social transformation by extraordinary mobility within an abroad. The intelligentsia families movement and businessman as well as common workers of both Vietnam and India help the nation to be technically and economically advanced as the manpower and mindpower with the negotiating principles in socialist as well as western nations.

Works cited

- Ashcroft and et. all. *The post colonial studies Reader.* 2nd ed. Routledge, 2006.
- Bayly, Susan. *Asian Voices in A Postcolonial Age.* Ed. Cambridge University press India pvt. Ltd, New Delhi, 2007.
- Hassan, Wails S. and Rebecca Saunders. *The project of comparative (post) Colonialism. Part: 1* (1st , 2nd and 3rd section)
- Howthorn, Jeremy. *A Glassary of Contemporary Literary Theory.* 4th Ed. Oxford University press Inc, New York, 2000.
- Murfin, Ross and Supryia M.Ray. *The Bedford Glossary of Critical And Literary Terms.* 1st Ed. Macmillan press LTD, London, 1997.
- Said, W. Edward. *Orientalism.* Routledge and Kegan Paul Ltd, UK, 1978.
- Xie, Shaobo. *Rethinking the problem of post colonialism* (1st and 3rd selection).

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यांपीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरूद्वारा दोस्रो पुष्पका रूपमा श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछु।

जनार्दन उपाध्याय
उप-प्राध्यापक
वाल्मीकि विद्यापीठ

A Reading of Ragini's Paintings

▪ Bimala Sharma
Lecturer

Art is a great status symbol in modern society and because of that it can be quite intimidating to the casual viewer. For many, the first impulse is to blow it off, to see it as a worthless plaything for the rich and boring. This is too bad, not only because art can be a great source of pleasure in our lives, but because even a passing acquaintance with art can enrich and deepen our understanding of the world around us. A lot of concern has been shown towards the issues of women and environment in past few decades. Thus, it is needed to read both the issues collectively. This paper tries to have an eco-feminist reading of Ragini Upadhyay Grela from her collection *Nature Speaks.*

Despite important differences among eco-feminists and the feminisms from which they gain their inspiration, there is something all eco-feminists agree about; such agreement provides a minimal condition account of eco-feminism: there are important connections between the domination of women and the domination of nature, an understanding of which is crucial to feminism, environmentalism, and environmental philosophy (Warren 1987). The paper aims at exploring women-nature connections as manifested in paintings of Ragini Upadhyay Grela from her collection *Nature Speaks.* A main target of eco-feminism is to bring into visibility the "woman-nature connections" and, where harmful to women and nature, to demolish them. For the purpose the work will firmly depend upon two paintings from her collection *'Nature Speaks'*. As an artist, she has given the quotation in her collection, "Protect nature to save our future".

One alleged connection between women and nature is historical. So pervasive is the historical-causal theme in eco-feminist work that Ariel Salleh practically defines eco-feminism in terms of it: "Eco-feminism is a recent development in feminist thought which argues that the current global environmental crisis is a predictable outcome of patriarchal culture" (Salleh 1988).

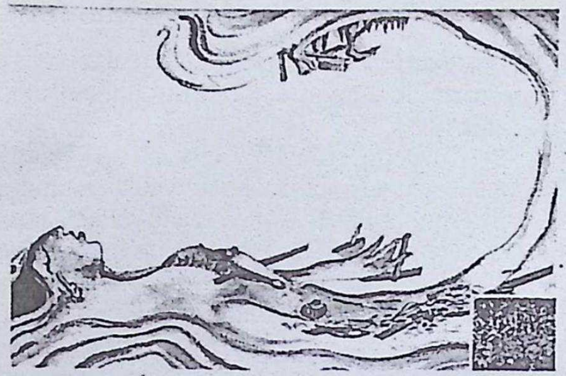
A conceptual framework is a socially constructed set of basic beliefs, values, attitudes and assumptions that shapes and reflects how one views oneself and others. It is oppressive when it explains, justifies, and maintains relationships of domination and subordination. An oppressive conceptual framework is patriarchal when it explains, justifies, and maintains the subordination of women by men. "Oppressive and patriarchal conceptual frameworks are characterized not only by value dualisms and hierarchies but also by "power-over" *conceptions of power* and relationships of domination (Warren 1991b) and a logic of domination, i.e., a structure of argumentation that provides the moral premise that superiority justifies subordination" (Warren 1987). On this basis, one can say it is these oppressive ideologies, and the behaviors that they inject to, that sanction, maintain, and perpetuate the twin dominations of women and nature.

Sometimes, however, the empirical and experiential connections between women and nature are intended to reveal important cultural and spiritual ties to the earth honored and celebrated by (some) women and indigenous peoples. This suggests that some woman-nature connections are features of important symbol systems.

Some ecofeminist theorists draw on literature, particularly "nature writing" to unpack the nature of the woman-nature linguistic symbolic connections (Bell 1988). Literary criticism of the sort offered by Patrick Murphy claims that patriarchal conceptions of nature and women have justified "a two-pronged rape and domination of the earth and the women who live on it" (Murphy 1988).

The picture no.1 below projects the same:

Picture No.1



Upadhyaya's painting collection *Nature Speaks* seems that it is inspired by Nature's rape- suffering and devastation, cutting trees, dumping waste into the river and sea, polluting the air endlessly with the product of modern technologies that are made for the sake of human comfort. Here one of the critics of her paintings Prof. Abhi Subedi in an article says," In the present series of paintings, she maintains her current mood of anger about the erosion of values and spiritual strength, which is reflected in the plight of nature represented by holy trees and the rivers."

Here she is trying to portray nature's contemporary state of existence which is expressively illustrated as nature cries out against the devastation of nature as well as traditional spiritual value of this, the artist states: "On behalf of nature, I convey their silent pain, their problems and injustices as well as their rights as living entities." The work clearly justifies "mechanistic world view of modern science which sanctioned the exploitation of nature, unchecked commercial and industrial expansion, and the subordination of women" (Merchant 1980).

Similarly in this picture the artist projects the tolerance of River and she asserts "My River Goddess is unhappy" because the water is so polluted that she needs to wear gloves, marine inhabitants are running away from the debris and she is obliged to clear out the impurities, the color used projects that she is sweating and is furious of all the human deeds.

Here, the water color painting is linked with the earth and sky, body and passion. She has incorporated Hindu images and the signifiers of environmental decay. This painting figures out the traumatic condition of Bishnumati river of Kathmandu. The holy water of the river is converted into the drainage. The real image of Bishnumati River has been used as the evidence in this painting. It seems that the artist is very disappointed with human behavior which has been portrayed through her art.

Through this painting the artist has not only vent the anger of Bishnumati River but the pain and pathos are clearly projected. The use of female corpus is evident that the artist is also guided by patriarchy. The painting shows that the male ethos of patriarchy is internalized by her. That is why the artist uses the female body to represent the river. The naked female body is used as a symbolic representation of the river. With the help of bright colors she has highlighted the breast of the river with the mix of red and orange which shows the anger in her. The fire of anger is burnt in its breast. And, the pain is shown with an arrow across her chest which represents the arrow of garbage that has penetrated the chest. That has damaged the beautiful body of a female river. Her face is totally unshaped. The painting shows that the beautiful river has changed into the ugliest and cruelest woman due to the behavior of human beings. The shape of river is firmly changed and its attraction has become the storage of garbage and drainage. So with the help of various types of color Ragini is showing the affected body of a female to represent the Bishnumati River that is obliged to clean itself. In Ragini's painting it seems that even the nature is feminized because the artist is fully internalized with male ethos. This seems to be influenced by the male mindset that attempts to use nature as female sex.

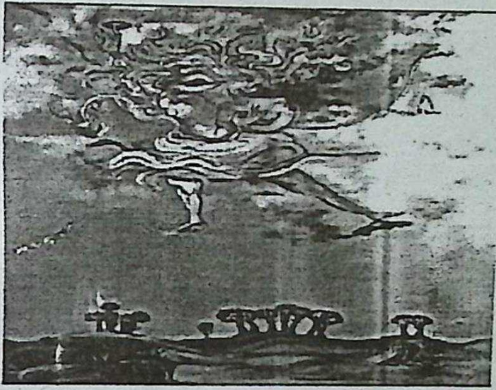
Some theorists focus on language, particularly the symbolic connections between sexist and naturist language, i.e., language that inferiorize women and nonhuman nature by naturalizing women and feminizing nature. For example, there are concerns about whether sex-gendered language used to describe "Mother Nature" is, in Ynestra King's words,

"potentially liberating or simply a rationale for the continued subordination of women" (Y. King 1981). There are concerns about connections between the languages used to describe women, nature, and nuclear weaponry (Cahn 1989; Strange 1989). Women are often described in animal terms (e.g., as cows, foxes, chicks, serpents, bitches, beavers, old bats, pussycats, cats, bird-brains, hare-brains). Nature is often described in female and sexual terms: nature is raped, mastered, conquered, controlled, mined. Her "secrets" are "penetrated" and her "womb" is put into the services of the "man of science." "Virgin timber" is felled, cut down. "Fertile soil" is tilled and land that lies "fallow" is "barren," useless. The claim is that language that so feminizes nature and naturalizes women describes, reflects, and perpetuates the domination and inferiorization of both by failing to see the extent to which the twin dominations of women and nature (including animals) are, in fact, culturally (and not merely figuratively) analogous.

In the past, culturally River used to be taken as the living Goddess but nowadays due to the cruel and selfish behavior and activities of human beings it is not treated as early. Though people to some extent still practice the same ideologies but in different manner. They do so as to maintain the tradition. All holy rivers in cities are affected by human activities and are converted into drainages. It is not in its own shape because nature is exploited by human beings. It can't speak as human being and there is no justice for the nature. River here, is crying taking the '*Diyo*' in its hand which was thrown by human beings on the name of culture which symbolizes that it is in quest of her own identity. The '*Diyo*' symbolizes the hope of new life. It is waiting for justice.

Similarly the other picture of Upadhyay is about the"Air God" the *Vayu Devata*. In which the artist has shown the angry face of air. Air which is the source of our living has vehmented its anger in the presented picture no.2. These days the Air God is angry as it pushes down the old car blowing off black smoke. Its fury shows as a bird dies in its hand chocked by pollution. The forest disappears as the forest of tiers touches the sky. Due to the pollutants produced by these wheels green forests are converted into bare field. Due to human's behavior not only the trees but birds and other insects are also suffering. The right to live has been seized because people have destroyed the shelter of all kinds of habitants so the Air is angry.

Picture No. 2



In this painting also the artist has used various colors to show the anger of the air. The mix of red and yellow color shows the fire of anger whereas the black color symbolizes the cause of its anger. That means the black ash that has come out from the modern vehicles and tires and the smokes from the industries that are not managed properly is directly affecting the nature. The text clarifies and reinforces that the human activities are responsible for the pathetic condition. Deforestation for the temporal happiness is the main cause of all the ruin and Nature is affected very badly. And, now nature has started to speak for its own sake. Though they are not able to speak as human beings, but they can express its pain through natural devastation in the form of climate change, flood etc. Nature speaks through its performances. Therefore, Ragini Upadhyay wants to take the side of Living God the Air because she feels its trauma and suffering. She can feel its anger and she is able to show the anger of living God and Goddess through her paintings.

Ragini in her paintings seems to talk about environmental justice and the ethics towards the nature from the perspective of religion. In this matter, Dina Bangdel criticizes

Upadhyay's paintings as;"… Grela's new series engages the viewer in a provocative dialogue of tradition and change, where Hindu mythic symbolisms are woven within the issues of urban ecological concerns."

As Upadhyay is trying to compare the tradition to worship nature as a living God in her paintings she is linking the tradition to the change of present. She is completely influenced by the Hindu Myth. Because in her painting collection *Nature Speaks* she takes the nature especially Water, Air and Mud as the God. Even she is presenting the images of fish and bird in both paintings respectively. In Hinduism these both animals can be taken as the ambassador of the God. There is one myth in Hinduism that shows how the nature has become the God. According to Ainu (hunters and fisherman):

In the beginning the world was slush, for the waters and the mud were all stirred in together. All was silence; there was no sound. It was cold. There were no birds in the air. There was no living thing. At last the creator made a little wagtail and sent him down from his far place in the sky. "Produce the Earth", he said. The bird flew down over the black waters and the dismal swamp." (270)

According to this myth, in Hinduism it is given that the Water and Air were already existed in the earth before the creation of human beings. Birds and Fish are used in the form of the creation these are created before human beings. So they have no right to destroy the life of other animals neither they can affect the nature. Similarly in other myths it is given that the Water, Air and Mud is the God and human beings are created to save them, respect and worship them and it has become the tradition. Upadhyay's paintings are influenced by such myths so she has tried to show in her paintings that the existence of human beings is only possible because of nature. Human beings should be protector of nature rather than the destroyer because nature is the mother of all human beings and interprets nature as the God.

As Chr. D. Stone in the essay 'Should Trees Have Standing?' speaks about the right of Natural object, here Ragini also talks about their right. She seems to say that the living God Air and Goddess River are angry because they are not getting their rights. Stone says," It is no answer to say that streams and forests cannot have standing because streams and forests cannot speak……….One ought, I think, to handle the legal problems of natural objects as one does the problems of legal incompetents"(153). So here the artist has tried to be the lawyer for the nature because through her painting she is speaking in favor of natural object and totally rejects the anthropocentric view using the anger in her paintings. She wants to say that as human beings think only of their needs as valuable but truly they are forgetting how dependent they are on the light of the sun, water of the glacier and oxygen released by plants. So they should remember how dependent they are on nature for their lives. Through the aggressive nature of the Nature in her paintings she warns human beings to respect the Nature and not to destroy the Nature.

With the message to protect nature to save the life of human beings in her paintings she asks for the ethics of respect for nature. For this Taylor has said: "Our duties to respect the integrity of natural ecosystems, to preserve endangered species and to avoid environmental pollution stem from the fact that these are ways in which we can help make it possible for wild species populations to achieve and maintain a healthy existence in a natural state." (74)

Here according to Taylor we can say that to run the ecosystem we should be thinking from biocentric point of view rather than anthropocentrism. In this world every living entities have right to live according to their natural state to run the ecosystem. No one has right to destroy the life of others. And, Ragini pours her anger towards those uncivilized human beings who are destroying the nature in the name of culture, who wants to show cleanness throwing the garbage into the river and living the aristocratic life destroying the trees. Not only that she has also talked about justice for nature from the perspective of trees and river which are affecting day by day with the activities of so called civilized human beings specially in urban cities like Kathmandu.

According to the paintings we can find that the artist loves nature and puts a challenge for all human that can human beings talk in favor of nature to save our future? They are destroying the nature that is why nature is also going to be aggressive towards the human beings. So there should be the mutual

elationship between humans and nature. Saving he nature means to save the future of human eings who are firmly dependent upon the nature ecause they are living with the light of the sun, vater of the glacier and oxygen released by lants. So as they respect their lives they should espect the nature. Meanwhile, here I would like o drag the lines of Alf Arne Ramslien's saying,

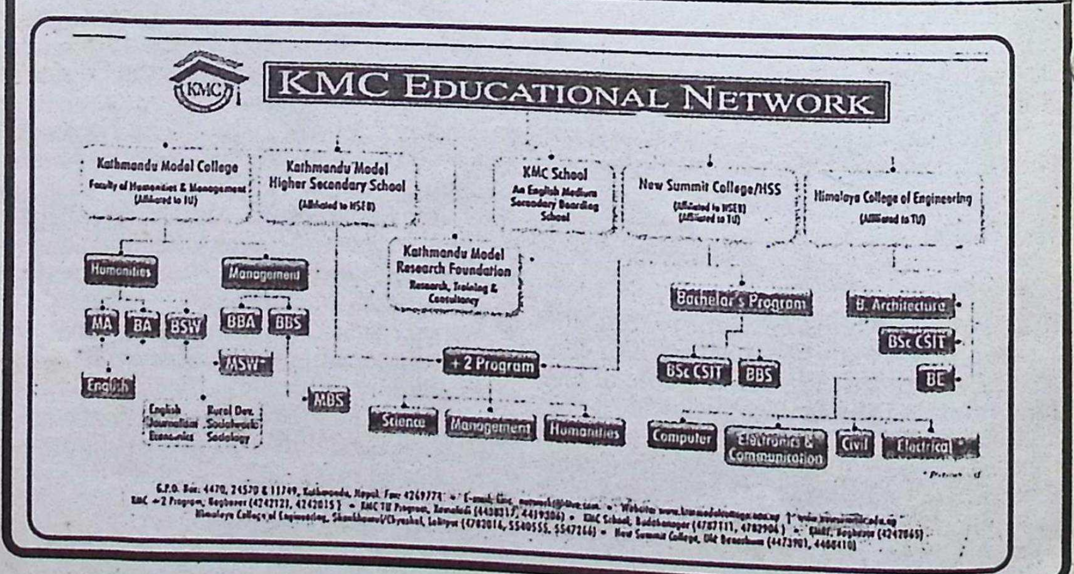
This message is portrayed loud and clear s Ragini is portraying her concerns related to e degradation of the environment. The originality f Ragini's interpretation of the environmental risis lies in the direct link to the personification f nature and the morphing between traditional Hindu representation of the deities and natural ntities such as trees and rivers.

So, as she is idealized through the Hindu nyth, her work illustrates that Nature is God. In is way Ragini Upadhyay conveys nature's silent ain, problems and injustices, as well as its rights s living entity. Mythically guided Ragini gives the nessage through her paintings that human beings ave a duty towards mother earth; they have to ay it for their existence. But the question rises gainst her male mind set because she has taken he nature from the perspective of female. Nature's problem and suffering is compared with he pain and ugliness of human body. She has ried to commodify the female body culturally ecause in her both paintings she has used the aked female body. Though nature is only an bject, the nature is feminized because she herself s suffering from the patriarchal mindset and the raditional mythology. The development of theory nd praxis in feminism and environmental hilosophy that does not perpetuate such sexist-aturist language and the power over systems of omination they reinforce is, therefore, a goal of cofeminism.

Vorks Cited

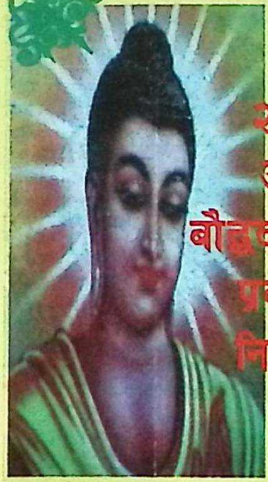
- Ainu. 2010. "Myths of China and Japan": Discourse on Nature and Culture, p.63-202.
- Bell, Barbara Currier. 1988. Cable of blue fire: glimpsing a group identity for humankind, *Studies in the Humanities.* Special Issue on Feminism, Ecology, and the Future of the Humanities, ed. Patrick Murphy. 15(2):90-107.
- Bangdel, Dina. 2012. "Nature Speaks".
- Cahn, Carol. 1989. Sex and Death in the Rational World of Defense Intellectuals, in *Exposing Nuclear Phallacies,* ed. Russell Diana (New York: Pergamon Press).
- King, Ynestra. 1981. "Feminism and the Revolt of Nature," in *Heresies #13 Feminism and Ecology* 4(1):12-16.
- Merchant, Carolyn. 1981. *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution* (San Francisco: Harper and Row).
- Murphy, Patrick. 1988. Introduction: feminism, ecology, and the future of the humanities *Studies in the Humanities.* Special issue on feminism, ecology, and the future of the humanities. 15 (2): 85-9.
- Ramslien, Alf Arne. 2012. "Norwegian Embassy." *Nature Speaks.*
- Salleh, Ariel Kay. 1988. Epistemology and the metaphors of production: An eco-feminist reading of critical theory, in *Studies in the Humanities.* Special issue on feminism, ecology, and the future of the humanities, ed. Patrick Murphy. 15(2):130-39.
- Stone, Chr. D. 1972,"Should Trees Have Standing? Towards Legal Rights for Natural Objects."*Southern California Law Review,* p. 450-501.
- Strange, Penny. 1989. It'll Make A Man Out of You: A Feminist View of the Arms Race, in *Exposing Nucelar Phallacies,* ed. Diane Russell (New York: Pergamon Press).
- Subedi, Abhi. 2012 "Living Gods Goddesses in Today's Ecological Erosion": *Nature Speaks.*
- Taylor, Paul W. 2010. "The Ethics of Respect for Nature": *Discourse on Nature and Culture,* p. 327-337.
- Upadhyay, Ragini. 2012. <u>My River Goddess.</u> Nature Speaks, Kathmandu.
- <u>The Air God.</u>2012. Nature Speaks, Kathmandu.
- Warren, Karen J. 1987. Feminism and ecology: making connections, *Environmental Ethics* 9(1):3-20.
- ——. 1991b. Toward a feminist peace politics, *Journal* of *Peace and Justice Studies,* 3(1):87-102.

आयो नून खाऔं
स्वस्थ रहौं
आयोडिनयुक्त नून
गाउँसम्म आयो, "आयो नून" यसले लगायो धेरै गुन
आयोडिनको कमीबाट हुने विकृतिहरु:
१. गर्भ तुहिने, मृत शिशु जन्मिने, अङ्ग भङ्ग भएको शिशु जन्मिने, जन्मेको शिशु चाँडै मर्न सक्ने।
२. बच्चाहरु बहिरा, लाटा, लठ्ठेउरा, बामपुड्के, डेडो आदि हुन सक्ने।
३. पढाईमा कमजोर भई पटक पटक फेल हुनुको साथै खेलकुदमा समेत पछाडि पर्नसक्ने।
४. गलगाँड आउने, सुस्तमनस्थिति हुने।
५. आयोडिनको कमीले I.Q. Level कम हुने।
६. आयोडिनको कमी भएमा मानिसहरुमा आलस्यपन आउने, काम गर्ने क्षमतामा कमी आउने।
७. आयोडिनको कमीबाट गाईवस्तुले दुध कम दिने।
दुई बालबालिका चिन्ह अंकित आयोडिनयुक्त पाकेटका नून सधैं प्रयोग गर्नुहोस।
आयोडिनको कमीबाट हुने विकृतिहरु उपचार गरेर हटाउन सकिदैन। त्यस्ता विकृति आउन नदिन एकमात्र उपाय आजै देखि आयोडिनयुक्त दुई बालबालिकाको चिन्ह अंकित पाकेटको नून मात्र प्रयोग गरौं।
नेपाल-भारत सहयोग
साल्ट ट्रेडिङ कर्पोरेशन लिमिटेड
केन्द्रीय कार्यालय: पो.ब.नं.: ४८३, कालिमाटी, काठमाडौं, नेपाल, फोन नं.: ४२७०३१५ ४२७१०१४, ४२७१२०८, फ्याक्स नं.: ९७७-१-४२७१७०४, ४२७१३१५



KMC EDUCATIONAL NETWORK
Kathmandu Model College
Faculty of Humanities & Management (Affiliated to TU)
Kathmandu Model Higher Secondary School
(Affiliated to HSEB)
KMC School
An English Medium Secondary Boarding School
New Summit College/HSS
(Affiliated to HSEB) (Affiliated to TU)
Himalaya College of Engineering
(Affiliated to TU)
Kathmandu Model Research Foundation
Research, Training & Consultancy
Humanities
Management
MA
BA
BSW
BBA
BBS
MSW
English
English Journalism Economics
Rural Dev. Socialwork Sociology
MBS
+2 Program
Science
Management
Humanities
Bachelor's Program
BSc CSIT
BBS
B. Architecture
BSc CSIT
BE
Computer
Electronics & Communication
Civil
Electrical
G.P.O. Box: 4470, 24570 & 11749, Kathmandu, Nepal. Fax: 4269774

हार्दिक शुभकामना



२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरुद्वारा दोस्रो पुष्पका रुपमा प्रकाशित श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

पूर्णानन्द खनाल (प्रदिप)
संस्थापक प्रिन्सिपल
ज्ञानचक्षु इङ्गलिस स्कुल
बाँसबारी, काठमाडौं

अखिल (क्रान्तिकारी)
वाल्मीकि इकाई
अध्यक्ष — सन्तोष आचार्य
सचिव — सोमनाथ शर्मा

विरेन्द्र नेपाल
प्रोप्राइटर शारदा स्टेशनरी
गट्ठाघर, भक्तपुर

स्वतन्त्र विद्यार्थी युनियन
वाल्मीकि विद्यापीठ
सभापति
रमेश रिजाल

बम बहादुर राना मगर (किरण)
खाँदबारी-८, संखुवासभा

प्रो.दामोदर ढकाल
जय गौरी पब्लिकेशन
बालाजु, काठमाडौं

बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज
बोधराज अधिकारी
पूर्व अध्यक्ष

APEX
Performance Says More than lips

Apex Educational Academy
Infront of Shanker Dev Campus, Putalisadak, Kathmandu
Ph.: 4168143, 9851044979

लोकसेवा आयोग लगायतका सम्पूर्ण सेवा आयोग तथा बैंकहरुका परीक्षा तयारी कक्षाहरु . . .
Entrance Preparation Class for
B.E./B.Arch, BBA, (T.U. & P.U.) & M.E., IOE

हार्दिक शुभकामना

२५५८ औं बुद्धजयन्तीको पावन अवसरमा बौद्ध अनुसन्धान विद्यार्थी समाज वाल्मीकि विद्यापीठ बौद्धदर्शनविभागका विद्यार्थीहरुद्वारा दोस्रो पुष्पका रुपमा प्रकाशन हुन लागेको श्रमणविद्या अनुसन्धानमूलक पत्रिकालाई निरन्तरताको कामना गर्दै, नववर्ष २०७१ सालको उपलक्ष्यमा प्राध्यापक, कर्मचारी, विद्यार्थी तथा अभिभावकवर्गहरुमा राष्ट्रशान्तिको सन्देश तथा मैत्रीपूर्ण सद्भाव एवं लोककल्याणका लागि हार्दिक मंगलमय शुभकामना व्यक्त गर्दछौं ।

प्रा. शिवहरि मरहट्टा
उपकुलपति

प्रा. नारायणकुमार आचार्य
शिक्षाध्यक्ष

प्रा. जगत प्रसाद उपाध्याय
कुलसचिव

एवं

नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय परिवार

वेलझुण्डी, दाङ